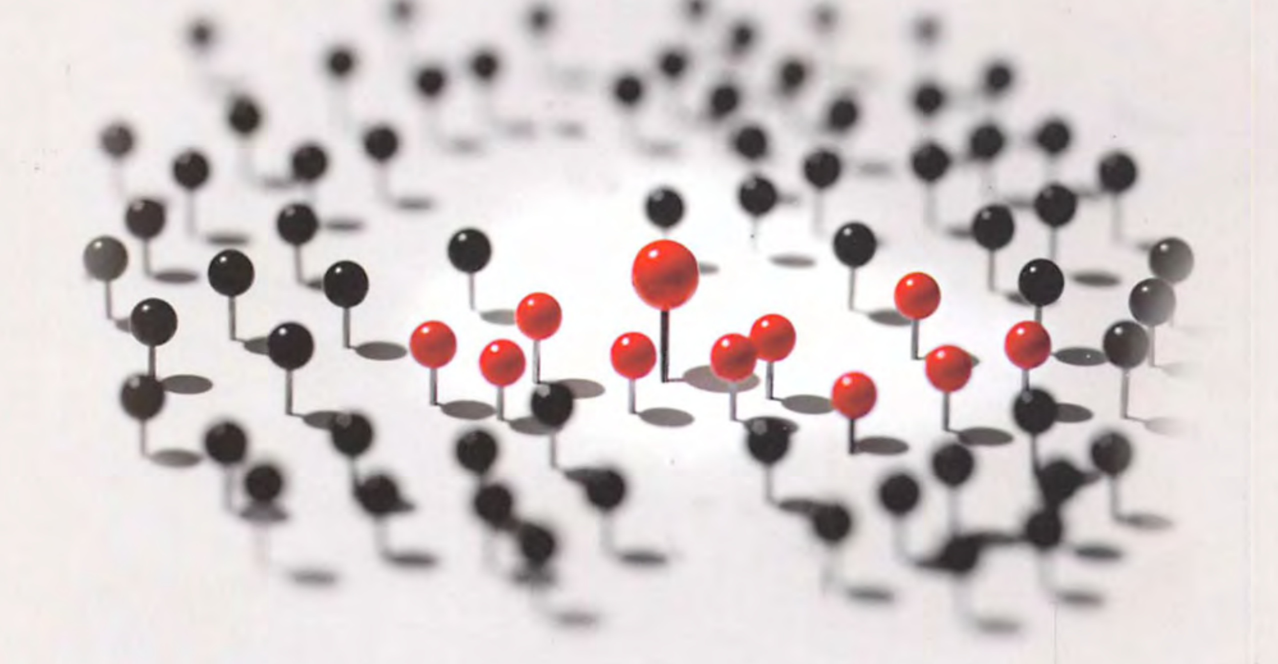
ريتشارد سينيت

في مواجهة التعصّب

التعاون من أجل البقاء

'يجب أن يقرأ على نطاق واسع.'
Third Way





في مواجهة التعصّب

التعاون من أجل البقاء

تصميم الغلاف: سومر كوكبي

ريتشارد سينيت

في مواجهة التعصّب

التعاون من أجل البقاء

ترجمة

حسن بحري



Richard Sennet, *Together: The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*, Yale University Press, 2012

الطبعة الأولى 2016

ISBN 978-1-14425-889-7

دار الساقي
بناية النور، شارع العويني، فردان، ص.ب: 113/5342، بيروت، لبنان
الرمز البريدي: 6114–2033
هاتف: 442 866-1-961+، فاكس: 443 866-1-961+
email: info@daralsaqi.com

يمكنكم شراء كتبنا عبر موقعنا الإلكتروني
www.daralsaqi.com

تابعونا على

@DarAlSaqi

دار الساقي

Dar Al Saqi

المحتويات

إلى

ستيوارت بروفيت

و

إليزابيث روج

استهلال

فكّرت قبل عدة سنوات بكتابة ثلاثية حول مهارات يحتاجها البشر في حياتهم اليومية، ونبشت نظريات حياتي بأكملها، لكنني تعبت من ممارسة التنظير لمجرد التنظير. يخالجني شعورٌ أننا لا نعرف كيف نستخدم كل الآلات والأشياء المادية على نحو جيد، مع امتلاء العالم بها حدَّ الاختناق. لذلك قررت التفكير بروية أكبر بالأمور العادية - ليس كحرفة جديدة، لأن كثيراً من الفلاسفة أشبعوا مهارات التجربة اليومية بحثاً، بل كموضوع جديد أهتمُّ به في سنٍّ متقدّمة من عمري.

بدأت بدراسة الحِرَفية كمسعىً لإتقان التعامل مع الأشياء المادية. يحاول الحِرَفي دوماً إبراز التواصل بين الرأس واليد. وأكثر من ذلك تلك التقنيات التي تمكن البشر من إدخال التحسين على الحرفة، سواءً كانت الحرفة نشاطاً يدوياً أو ذهنياً. إن عمل الشيء الجيد لذاته، كما أزعم، إمكانيةٌ تمتلكها معظم الكائنات البشرية، لكن هذه المهارة لا تحظى بتكريم لائق في المجتمع الحديث. داخل كلِّ واحدٍ منّا ثمة حِرَفي ينتظر تحريره.

خلال كتابتي لهذه الدراسة، كنتُ دوماً مأخوذاً بميزة اجتماعية خاصة ودائمة التكرار خلال أداء أي عمل: إنه التعاون. يُسهِّلُ التعاون إنجاز الأشياء، ويمكن للتشارك مع الآخرين أن يعوّض عن نقص يمكن أن يكون موجوداً لدينا كأفراد. إن التعاون موجود في جيناتنا، لكنه لا يستطيع البقاء محشوراً في سلوك روتيني، بل يلزمه تطويرٌ وتعميق. وهذا أمر يكتسب أهميةً خاصة عندما نتعامل مع بشر لا يشبهوننا، وحيث يكون التعاون جهداً متطلباً.

ينصبُّ تركيزي في كتابي في مواجهة التعصّب على الاستجابة للآخرين؛ من قبيل

مهارات الإصغاء خلال الحديث مع الآخر، وعلى التطبيق العملي لهذه الاستجابة في ميدان العمل أو في وسط المجتمع. هناك بالتأكيد جانبٌ أخلاقي للإصغاء الجيد للآخر والعمل بأسلوب متعاطف معه، ولكن التفكير في مسألة التعاون كقيمة أخلاقية فقط يعيق فهمنا. يمكن أن يكرّس عالمٌ متمرّس في حرفته جلّ طاقاته لصناعة أكثر القنابل الذرية فظاعةً، كما ويمكن أن تتعاون مجموعةٌ من الأفراد بفاعليةٍ في عملية سرقة. أكثر من ذلك، يمكن أن يكون سبب تعاوننا أن مواردنا الخاصة غير كافيةٍ للاستمرار بعيداً عن الآخرين. ولكن في علاقات اجتماعية كثيرة، لا نعرف بالضبط ماذا نريد من الآخرين – أو ماذا يريد الآخرون أن نقوم به لأجلهم.

لهذه الأسباب جميعها سعيت إلى دراسة التعاون كحرفة؛ حرفةٌ تتطلّب من البشر مهارةً في الفهم والاستجابة للآخر، كي نفلح في العمل سوية. لكن التعاون يبقى حرفةً شائكةً مليئةً بالصعوبات ويكتنفها الغموض وتقود في أحيانٍ كثيرة إلى عواقب هدّامة.

تنفرد المرحلة الأخيرة من مشروعي القادم أمامي: كتابٌ حول تشكل المدن. أشكال مدننا اليوم ليست هي الأمثل، ومهنة تصميم الحواضر في خطر. مادياً، يجعل الإفراط في التصميم المدينةَ شديدةَ التجانس وقاسيةً في الشكل، ومن الناحية الاجتماعية تتجاهل أشكال البناء الحديثة أثر التجربة الشخصية والمشتركة في عماراتها. لسوء الحظ، إنها إشكالات مألوفة. سأحاول الاستفادة مما سبق وكُتب في هذا المجال، ويحدوني أملٌ أن يفضي فهم الحرفية المادية والتعاون الاجتماعي إلى توليد أفكارٍ جديدةٍ تساعدنا على بناء مدنٍ أفضل.

لقد أطلقتُ على هذا المشروع المكوّن من ثلاثة كتب اسم "مشروع هومو فابر". مستلهماً فكرةً قديمةً للإنسان كصانع لنفسه – صانع للحياة، عبر ممارسات ملموسة. غايتي هي الربط بين الكيفية التي يصوغ بها الإنسان جهده الشخصي والكيفية التي يقيم بها علاقاته الاجتماعية ويبني البيئة المادية. سأركّز على المهارة والأهلية، لأن المجتمع الحديث يمارس، من وجهة نظري، عمليات نزع لمهارات الإنسان في سياق حياته اليومية. لدينا ماكينات أكثر بكثير مما كان لدى أجدادنا، لكن أفكارنا أكثر فقراً عندما يتعلق الأمر بكيفية استخدامها الحسن. ولدينا قنوات تواصل بين الناس أكبر بكثير بفضل أشكال التواصل الحديثة، لكن فهمنا لكيفية التواصل الحسن أقلّ. إن

المهارات العملية أداةً أكثر من كونها وسيلة خلاص، ولكن بافتقادها تبقى موضوعات المعنى والقيمة أفكاراً مجردة.

ليس لـ"مشروع هومو فابر" مركزٌ أخلاقي، بل ينصبّ تركيزه فقط على مدى إمكانيتنا بأن نكون أسياد أنفسنا. نقف جميعنا في الحياة الاجتماعية والشخصية ضد التقيد على الرغبة والإرادة، أو ضد فرض حاجات لأناس آخرين لا تتلاءم وحاجاتنا. ينبغي أن تُعلّمنا هذه التجربة التواضع، وبالنتيجة نعزّز حياةً أخلاقيةً، نُقّر بوجود ما يتجاوزنا ونحترمه. لكن لا يستطيع أيٌّ منّا الاستمرار في الحياة ككائن سلبي دون إرادة، بل علينا، على الأقل، محاولة شقّ الطريق الذي نعيشه. ينصبُّ اهتمامي، كفيلسوف، خلال هذه الدراسة على مجال التجربة المشحون والغامض، حيث تواجه المهارة والأهلية مقاومةً شديدةً وخلافاً معانداً.

على الرغم من أن مجلداتي الثلاثة يفترض أن تكون متكاملةً كعمل، ولكن يبقى كلّ مجلّد منها متمايزٌ ومفردٌ بذاته، وهي مكتوبةٌ لقارئ ذكي يطرح السؤال الواجب طرحه: ما أهمية ذلك كله؟ وما المثير للاهتمام فيه؟ لقد فضّلتُ عدم ذكر المناكفات الأكاديمية - تلك المماحكة الشرسة التي لم تكن في يوم من الأيام ذات شأن للقارئ العام - على صفحات كتابي، أو اكتفيت بذكرها ضمن ملاحظات.

قوائم الشكر أشبه بدليل هاتف. على قائمة الشكر أولاً، وقبل كل شيء، زوجتي ساسكيا ساسين. لقد دفعتني لعدم الإفراط في البلاغة، وقدّمتُ لها بعض الفصول لأعرف إن كانت ستملّ من قراءتها ومتى. كما وأودُّ توجيه شكري للمدققين اللغويين: في بريطانيا ستيوارت بروفيت، وفي ألمانيا إليزابث روج. وكلاهما دفعاني لأكون أكثر أدبيةً. إنهما مدققان ينقحان، وهي حرفة في انقراض. أكنُّ عرفاناً صادقاً بالجميل لمساعدَيَّ؛ هيلاري أنجيلو ودوم بانياتو. كلاهما بارعان جداً في تتبع العمل. وكذلك أيضاً لإليزابيث سترات فورد، التي أعادت تدقيق نسخة هذا الكتاب. إنني مدينٌ بدين فكريٍّ لصديقَيَّ العتيقين غريك غالهون وبرونو لاتور، الأول مصحّحٌ شغوفٌ بتتبّع هفوات الذهن، والثاني مقترحٌ لإعادة تصحيح الأغلاط. أخيراً أريد أن أشكر صديقي الجديد رئيس الأساقفة روان ويليامز، الذي تتشعّب كتاباته بين اللاهوت والفلسفة والفن. ديانته ليست دياناتي، لكنه يُلهمني بفهمه ماهيّة الكتب.

مقدمة

مزاج التعاون

في باحة مدرسة في لندن، وضع أحد أصدقاء حفيدي المقرّبين أغنيةً للمغنية ليلي آلن على مكبّرات الصوت الخاصة بالمدرسة:

"Fuck you, Fuck you, very much, cos we hate what you do and we hate your whole crew!"

"اللعنة عليك، اللعنة عليك، لعنة كبيرة لأننا نكره ما تفعل ونكره جماعتك كلّها!"

وفتاةٌ بعمر ستة أعوام تهزّ ردفيها على وقع الموسيقى. ارتعبت إدارة المدرسة من هذا التصرّف الأحمق، واعتبرته "استخداماً غير مُرخّص" لمكبّرات صوتية خاصة بالمدرسة. أعترف أن الطفل المتمرد، القابع في أعماقي، راقه استيلاء الأطفال على نظام صوتيات المدرسة، لكنني شعرت بالامتعاض مع ذلك. لم يكن لدى الفتيان أدنى فكرة عن أنّ قصد المغنية الاستهزاء من كلماتها هي نفسها "اللعنة عليك، اللعنة عليك"، بل بدت لهم إعلاناً مباشراً لـ"نحن – ضدكم".[1] إنه شعورٌ خطيرٌ في هذا الجزء الخاص من لندن، حيث تقع المدرسة: خليط ديانات وأعراق وطبقات متنوعة، ففي هذا الجزء من المدينة تصبح "نحن – ضدهم" وصفةً للصراع. في الواقع لطالما يشهد هذا الجزء من لندن فورات عنف متكررة.

[1] أغنية ليلي آلن "Fuck You" عندما ظهرت للمرة الأولى في ٢٠٠٨ كانت موجهة ضد اليمين، وعندما غنّتها في مهرجان كلاستونيري ٢٠٠٩ قالت إنها كانت تقصد فيها بالخصوص الحزب القومي البريطاني. ويمكن العثور على فيديو لهذه الأغنية على: http:www.lilyallenmusic.com/lily/video

في أميركا أستمع دوماً إلى إذاعة "توك"، صوت اليمين، عندما أكون في مزاج مازوخي. تبث هذه المحطة دوماً أغنية "اللعنة عليك، اللعنة عليك"، متوجّهةً إلى نشطاء الحركة النسائية المتطرفين والليبراليين والإنسانيين العلمانيين والمثليين المتزوجين، كذلك الحال بالطبع إلى الاشتراكيين. تحولت الولايات المتحدة اليوم إلى مجتمع قَبَلي، يعارض الناس فيه التعايش مع من يختلف عنهم، وليس بوسع الأوروبيين بالتأكيد الاعتداد بالنفس في هذا الخصوص: لقد دمّرت القبلية بصيغتها القومية أوروبا خلال النصف الأول من القرن العشرين. وبعدها بنصف قرن نجد لدى هولندا، التي لطالما كانت شديدة التسامح، نسختها من إذاعة "توك" الأميركية، حيث أن مجرد ذكر كلمة "مسلم" تحرّض على حملة شعواء من الاحتجاجات.

إن القبائلية هي تضامن مع آخرين مشابهين لنا، بحثاً عن عدائية ضد من هو مختلف. إنه دافعٌ طبيعي، لأن معظم الحيوانات الاجتماعية هي قبائل تصطاد سوية على شكل قطعان وتعلم حدود أراضيها لتدافع عنها، لذلك فإن الحالة القبلية ضرورة للبقاء. لكن تثبت القبائلية في المجتمعات البشرية أنها ذات نتائج عكسية، حيث تعتمد المجتمعات المعقدة كمجتمعاتنا على تدفّق عمالة عبر الحدود، وتضمّ جماعات متنوعة عرقياً ودينياً، وفيها طرقٌ متباعدة للحياة العائلية والجنسية. إن إكراه كل هذا التنوع المعقّد ووضعه في قالبٍ ثقافيٍّ واحدٍ سيشكّل قمعاً سياسياً، ويكشف عن حكايةٍ كاذبة عن أنفسنا. إن "النفس" مركّبة من مشاعر وارتباطات وسلوكيات قلّما تنسجم بدقة مع بعضها بعضاً، وبالنتيجة فإنّ أية دعوة لنوعٍ من الوحدة القبلية سيكون من شأنه أن يحدّ من التعقيد الشخصي.

ربما كان أرسطو هو الفيلسوف الغربي الأول الذي أقلقته الوحدة القمعية. لقد فكّر في المدينة على أنها تجمُّع لأفراد قبائل متنوعة - كل قبيلة لها تاريخها وولاءاتها وممتلكاتها وآلهتها العائلية، ولغاية التجارة وتبادل الدعم خلال الحروب، "تتشكّل المدينة من أناسٍ يختلفون في مشاربهم، ولا يستطيع بشرٌ متماثلون تكوين مدينة".[1] لهذا تجبر المدينة البشر على التفكير في الآخرين وعلى التعامل معهم، هؤلاء الآخرين المختلفين الذين يحملون ولاءاتٍ مختلفة. بالطبع لا يمكن للعداء المتبادل أن يُبقي

1 Aristotle, *Politices*, ed, Richard McKeon, trans. Benjamin Jowett (New Yourk: Random House, 1968), p. 310.

المدينة متماسكةً مع بعضها، ولكن أرسطو طرح هذا المفهوم بحذاقة أكبر. فقد قال إن القبائلية تنطوي على التفكير بأنك تعرف ماذا يريد الناس الآخرون دون أن تعرفهم، ولعوزك إلى تجربة الآخرين المباشرة فإنك تلجأ إلى فنتازيات مخيفة. إذا ما نقلنا هذا الكلام إلى عصرنا، فإن هذه هي الأفكار المقولبة.

هل تضعف التجربة الأولية أثر الأفكار المقولبة؟ هذا كان اعتقاد عالم المجتمع صامويل ستوفر، الذي لاحظ أن الجنود البيض البشرة خلال الحرب العالمية الثانية، الذين حاربوا في خندق واحد مع جنود سود البشرة، كانوا أقل تحاملاً عنصرياً، مقارنةً بزملاء لهم لم يحاربوا بشكل مختلط.[1] أعاد العالم السياسي روبرت بوتنام وضع كل من ستوفر وأرسطو على رأسيهما. وجد بوتنام أن التجربة الأولية للمعايشة مع المختلف تقود الناس في الواقع إلى الانسحاب بعيداً عن هؤلاء الجيران المختلفين، وعلى النقيض، نجد أن البشر الذين يعيشون في جماعات محلية متجانسة يُبدون ميلاً وفضولاً اجتماعياً أكبر نحو الآخرين المختلفين في العالم الأوسع.[2] تسرد الدراسة العملاقة التي أسّس افتراضاته عليها مواقف كثيرة من السلوك في الواقع. يمكن أن يكون على البشر في الحياة اليومية وضع مواقفهم تلك جانباً، لأنهم مجبرون دوماً على التعامل مع الآخرين الذين يخشونهم أو لا يحبونهم أو ببساطة لا يفهمونهم. تقول فكرة بوتنام إنَ الناس، عندما يواجهون مثل هذه التحديات، يميلون أولاً إلى الانسحاب أو إلى حالة "السُبات" حسب قوله.

نتيجة قلقي حول حالة العالم، وأنا في معتزلي الآمن في مكتبي الأكاديمي، وتوجّسي من الأثر الذي تركته أغنية "اللعنة عليك، اللعنة عليك" على حفيدي، طرحتُ على نفسي السؤال التالي: ماذا يمكن أن أفعل بشأن القبائلية؟ إن إشكاليات العيش مع كائنٍ مختلف كبيرة جداً، وليس لها حلٌّ واحدٌ أو حلٌّ شامل. أحد الآثار الخاصة للتقدم في العمر هو أننا نصبح غير سعداء في ملاحظاتنا، "يا للتعاسة..."، كما ولا تبدو الاستقالة إنجازاً كبيراً.

يمكن أن نعرّف التعاون ببساطة على أنه نوعٌ من التبادل يستفيد المشاركون فيه

1 Samuel Stouffer et al., *The American Soldier* (Princeton: Princeton University Press, 1949).

2 Robert Putnam, "E pluribus Unum: Diversity and Community in Twenty-First Century". *Scandinavian Political Studies*, 302007) 2/), pp. 137-74.

من التلاقي. ويمكن تميز هذا السلوك على الفور بين قرود الشمبانزي عندما يختارون بعضهم بعضاً عرساناً، أو بين أطفال يبنون قلاعاً من الرمل، أو بين رجالٍ ونساء يرصّون أكياساً من الرمل لدرء أخطار فيضانٍ وشيك. أيضاً يمكن أن نميّزه فوراً، لأن الدعم المتبادل موجود في التركيبة الجينية عند جميع الحيوانات الاجتماعية، فهي تتعاون مع بعضها بعضاً لتنجز ما لا تستطيع إنجازه بمفردها.

يأتي تبادل التعاون في أشكال كثيرة. يمكن للتعاون أن يترافق مع التنافس، كما هو الأمر عندما يتعاون الأولاد فيما بينهم لوضع قواعد أساسية للعبة يتنافسون فيها. ونلمس لدى الكبار بوضوح توليفةً شبيهةً من التعاون والتنافس في الأسواق الاقتصادية وفي السياسات الانتخابية وفي المفاوضات الدبلوماسية. يغدو التعاون قيمةً قائمةً بذاتها في الطقوس المقدّسة منها أو العلمانية: تستحضر خدمة القربان المقدس (أفخارستيا) أو السيدر (ذكرى الهجرة الجماعية عند اليهود) اللاهوتَ إلى الحياة وتضع طقوس اللطف البسيطة، من قبيل "من فضلك" و"شكراً لك" في الممارسة، نظريات مجردة حول الاحترام المتبادل. يمكن أن يكون التعاون رسمياً أو غير رسمي، فالأشخاص المتسكعون على زاوية شارع أو يشربون سويةً في حانة يتبادلون أطراف الأحاديث ويحافظون على تدفقها دون تفكيرٍ واعٍ بـ"أننا نتعاون". يمنحنا هذا السلوك مسرّةً متبادلة نتيجة التجربة.

كما تكشف الممارسة القبائلية عند البشر بوضوح أنه يمكن للتبادل التعاوني أن يؤدي إلى نتائج مدمّرة للآخرين، حيث يمارس موظفو البنوك، مثلاً، مثل هذا التعاون في أشكال التجارة من الداخل أو ما يسمّى بصفقات الصداقة. إنها سرقاتٌ قانونية. كما وتعمل عصابات المجرمين على المبدأ الاجتماعي ذاته، حيث يدخل موظفون في بنوك مع سارقي البنوك في مؤامرة تواطؤ، وهذه هي إحدى الزوايا المظلمة للتعاون. أثيرت مؤامرة التواطؤ بشكلٍ مشهور في القرن الثامن عشر في قصة برنارد مانديفيل "حكاية النحل". كان الدكتور مانديفيل الحاذق يعتقد أن بعض الخير العام يمكن أن يأتي من رذيلة مشتركة، بشرط أن لا "يتعرض" الناس نتيجتها لأية إدانات دينية أو سياسية أو فعلية.[1]

1 Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, ed. Phillip Harth (London: Penguin, 1989), "The Grumbling Hive", section H, p. 68.

في هذا الكتاب، ومن دون إثارة مثل هذه السخرية، أريد التركيز على زاوية محددة هي حول ما يمكن أن نفعله بخصوص التعاون الهدّام، من نوع "نحن - ضد - كم"، أو التعاون الذي ينحطّ إلى تواطؤ تآمري. إن الخيار الجيد البديل هو ذلك النوع من التعاون الصعب والمتطلب، ومحاولة الجمع بين بشر لديهم اهتمامات منفصلة أو متناقضة، أو لا يكنّون لبعضهم البعض مشاعر طيبة وهم غير متساوين، أو ببساطة لا يفهمون بعضهم بعضاً. يكون التحدّي في الاستجابة للآخرين وفق شروطهم هم. هذا هو التحدّي الماثل أمام كل إدارة لأيّ صراع كان.

يعتقد الفيلسوف السياسي ميشيل إغناتيف أن هذه الاستجابة هي قابلية أخلاقية ونوعٌ من حالة ذهنية داخلنا، نحملها كأفراد. من وجهة نظري فإن النشاط العملي هو ما يُظهرها.[1] نجد إحدى نتائج الإدارة الجيدة للصراع، سواء في الحرب أو في الصراع السياسي، أن هذا النمط من التعاون يُبقي المجموعات الاجتماعية متماسكةً خلال النكبات وانقلابات الزمن. يمكن لممارسة تعاونٍ من هذا النمط مساعدة الأفراد والمجموعات على فهم أكثر عمقاً لعواقب أعمالهم الخاصة، وكنوع من كرم الأخلاق دعونا لا نشطب موظفيّ البنوك من بين البشر: لنحدّد معياراً أخلاقياً لسلوكهم الذاتي. إنهم بحاجة لأخذ آثار أفعالهم على بشرٍ مختلفين عنهم في الاعتبار، وكذلك على الأعمال الصغيرة وعلى المتخلّفين عن سداد القروض العقارية أو على زبائن يلاقون صعوباتٍ في الوفاء بالتزاماتهم. عموماً، إن ما يمكن أن نكسبه من خلال أشكال التعاون المتطلّب هو التبصّر في داخل أنفسنا.

إن المهارة أهم ما يحتاجه التعاون المتطلّب. لقد عرّف أرسطو المهارة بأنها تقنية، تقنية إحداث أمرٍ ما وإجادة صنعه. كان الفيلسوف الإسلامي ابن خلدون يؤمن أن المهارة هي ميزة الحرفي. ربما تكرهون مثلي عبارة "مهارة اجتماعية"، التي توحي بأفرادٍ بارعين في تبادل أطراف الحديث في حفلات كوكتيل، أو ماهرين في بيعك أشياء لست بحاجتها، ولكن هناك مهاراتٌ اجتماعيةٌ تحمل بُعداً جدياً أكبر. نجد من بينها إتقان الإصغاء الجيد أو التصرف بلباقة، أو إيجاد نقاط الاتفاق وإدارة الاختلاف، أو تجنّب الإحباط في نقاشٍ صعب. وجميع هذه النشاطات لها اسم تقني: تُسمّى

1 Cf. Michael Ignatieff, *The needs of Strangers* (London: Penguin, 1986).

"مهارات حوارية". قبل أن نفسّر هذه السمة المميزة، علينا أن نسأل: لماذا يبدو التعاون الماهر من هذا النمط وكأنّه ينتمي إلى عالم المثاليات، ونتمنى لو أنه ينتمي أكثر إلى عالم الواقع الذي يحكم سلوك حياتنا اليومية؟

نزع المهارة

غالباً ما ينطوي نقد القبائلية على نفحة من تحميل المسؤولية، كما لو أن القبائلي قد فشل في العيش وفقاً لمعايير عالمية خاصة بالناقد. علاوةً على ذلك، يسهل أن نتصوَّر أن ممارسة التعاون الجادّ مع الآخر المختلف كان دوماً أمراً نادر الحصول. كما وأضعف المجتمع الحديث التعاون بأساليب واضحة ومتميزة، أكثرها مباشرةً هي ما يتعلق بحالات اللامساواة.

باستعمال معامل جيني، وهو أداة قياس إحصائية واسعة الاستخدام، نجد أن اللامساواة قد تفاقمت بشكلٍ حادّ في الجيل الأخير في المجتمعات المتقدمة والمجتمعات النامية. ففي الصين رفع التقدّم السريع "مُعامل جيني" بشكلٍ حادّ جداً مع تحسّن ثروات سكان المدن، بما لا يقارَن بسكان الريف. وفي أميركا زاد تناقص الثروات من حدة اللامساواة الداخلية. وإن ضياع وظائف التصنيع عالية المهارات قد أنقص الثروة لدى الكتل الشعبية، بينما حلّقت ثروة نسبة الواحد بالمائة الأعلى دخلاً بشكل فضائي. تترجم حالات اللامساواة الاقتصادية في الحياة اليومية تباعداً اجتماعياً. ابتعدت النخب عن الكتل الشعبية، وتقلّص جداً ما يجمع بين سائق شاحنة وعامل في بنك، ودفع هذا التباعد والمسافات الفاصلة الناس العاديين إلى الغضب، ولهم كل الحق في ذلك، وبالمحصلة يشكّل التفكير وفق صيغة "نحن – ضد – هم" نتيجةً منطقيةً وكذلك السلوك الناتج عنه.

كما أن للتغيرات في العمالة الحديثة أساليبها في إضعاف الرغبة والأهلية للتعاون مع أولئك المختلفين. من ناحية المبدأ كلّ المنظمات الحديثة تؤيّد التعاون. عملياً، بنية هذه المنظمات الحديثة تمنعه، وهذا واقعٌ معترفٌ به في مناقشاتٍ على سوية المدراء، حيث "أثر الصومعة" المعبّر عن انعزالية الأفراد والإدارات في وحدات مختلفة حيث

لا يتشارك الأفراد أو المجموعات سوى بالقليل، بل حتى إنهم يخفون في الواقع معلومات قيّمة عن الآخرين. وتأتي التغيرات الحاصلة على أوقات عمل الأفراد مع بعضهم بعضاً لتزيد من هذه العزلة.

لقد أخذ أسلوب العمل الحديث شكل عملٍ موقت بطابعه، نتيجة تزايد استبدال التوظيف طويل الأجل بعقودٍ قصيرة أو موقتة في المؤسسة. وفقاً لإحدى التقديرات، فإن الشاب الذي يدخل ميدان قوة العمل في عام ٢٠٠٠، سوف يبدّل ربّ عمله من ١٢ إلى ١٥ مرة في سياق عمره الوظيفي.[1] كما وإن العلاقات الاجتماعية عابرة وقصيرة داخل المؤسسات، نتيجة أن الإدارات توصي بعدم إبقاء فرق العمال مع بعضها لأكثر من تسعة إلى اثني عشر شهراً، بحيث لا يصير المُستخدَمون "مُنغرزين"، أي حتى لا تتشكّل فيما بينهم علاقة شخصية وثيقة. إن العلاقات الاجتماعية السطحية هي أحد نواتج عقود العمل الموقتة، فعندما لا يمكث الناس لأوقات طويلة في مؤسسة معينة، تضعف معرفتهم بها والتزامهم تجاهها. تعزّز العلاقات السطحية والروابط المؤسساتية القصيرة مع بعضها أثر الصومعة: يبقي الأفراد متحفظين، لا ينخرطون في مشاكل لا تخصّ عملهم المباشر، خاصةً بالنسبة لأولئك الموجودين في مؤسسة ويقومون بأشياء مختلفة.

بالإضافة إلى الأسباب المادية والمؤسساتية، تعمل القوى الثقافية اليوم ضدّ ممارسة التعاون المتطلّبة. يُنتج المجتمع الحديث نموذجاً لشخصية جديدة. ذلك النوع من الشخص الميّال إلى تقليل أشكال القلق التي تتأتّى عن الاختلافات، سواء كانت هذه الاختلافات سياسية أو عرقية أو دينية أو إثنية (ثقافية) أو جنسية. يهدف الشخص إلى تجنّب الإثارة والشعور بالحدّ الأدنى الممكن من التحفيز إزاء اختلافات عميقة. إن الانسحاب، الذي يتحدث عنه بوتنام، هو إحدى وسائل تقليل هذا التحفيز. لكن هذا يفضي إلى حالة تجانس الذوق. إنها حالة تجانس وتماثل ثقافي نلمسها بوضوح في كلّ مكان؛ في العمارة الحديثة والثياب والوجبات السريعة والموسيقى الرائجة والفنادق... إنها قائمةٌ عولميةٌ لا تنتهي.[2] "جميع الأشخاص على الطريقة نفسها"

1 Richard Sennett, *The Culture of the New Capitalism* (New Haven: Yale University Press, 2006), p. 95

2 Naomi Klein, *No Logo*, rev.edn. (London: Flamingo, 2001).

هي وجهة نظرٍ تبحث عن حيادية تجاه العالم؛ هي رغبةٌ بتحييد الاختلاف وتدجينه، ناجمةٌ (أو هذا ما سأحاول تبيانه) عن قلق الاختلاف، الذي يتقاطع مع اقتصاديات ثقافة الاستهلاك العالمية. والنتيجة واحدة وهي إضعاف دافع التعاون مع أولئك الباقين كآخرين مختلفين أو غير متجاوبين.

لهذه الأسباب، المادية والمؤسساتية والثقافية، تعتبر الأزمنة الحديثة سيئة التجهيز لتكون على قدر التحديات التي يفرضها هذا الشكل من التعاون المتطلّب. سأقوم بعرض هذا الضعف بطريقةٍ ربما تبدو للوهلة الأولى غريبة: إن المجتمع الحديث "ينزع مهارة" الناس للتعاون. إن تعبير "نزع المهارة" يأتي من إحلال الآلات محل البشر في الإنتاج الصناعي، واستبدال العمل الحرفي الماهر بالآلات المعقدة. لقد حصل مثل هذا الاستبدال في القرن التاسع عشر في تصنيع الفولاذ، على سبيل المثال، وأدّى إلى أن بقيت للعمال الحرفيين المهرة فقط تلك المهام القاسية أو الأكثر بساطةً لتأديتها. واليوم يهدف منطق الروبوتات إلى الحلول مكان العمل البشري المُكلف في تأمين الخدمات، وكذلك للقيام بشتى الأعمال الأخرى. ويجري نزع المهارة في الحقل الاجتماعي أيضاً بمقاييس متساوية: حيث يفقد الناس مهارات التعاطي مع اختلافات صعبة المراس، لأن اللامساواة المادية تعزلهم، ويجعل عملهم المؤقّت علاقاتهم الاجتماعية أكثر سطحيةً، ويُفعِّل حالة القلق من الآخر. إننا نفقد باطّراد مهارات التعاون اللازمة لجعل المجتمع المتنوع تجربةً ناجحةً.

لا تستند حجتي هنا على مشاعر الحنين إلى ماضٍ سحري، كانت تبدو فيه الأشياء أفضل حالاً حتماً. ترجع أهلية التعاون بطرق معقّدة بجذورها إلى مراحل النمو البشري المبكرة، ولا تختفي هذه الأهلية في مراحل البلوغ وبعدها. يحيق خطر الضياع بهذه الموارد التطورية بسبب المجتمع الحديث.

التعاون في الطفولة المبكرة

تلاحظ عالمة نفس الأطفال آليسون غوبنيك أن الرضيع البشري يعيش في حالة صيرورةٍ شديدة الميوعة، حيث تحصل تغيرات مذهلة السرعة في الإدراك الحسي

والإحساس خلال سنوات النمو المبكرة عند الإنسان، وهذه العملية هي التي تشكّل أهليتنا للتعاون.[1] نحتفظ جميعاً في داخلنا بتجربة من سني طفولتنا المبكرة، تجربة للعلاقة والتواصل مع الراشدين الذين اعتنوا بنا؛ وكان علينا كرُضّع أن نتعلم كيف نعمل معهم لكي نبقى على قيد الحياة. تجارب الرضيع للتعاون تميل للتكرار في سياق محاولته تجريب إمكانيات متنوعة للانسجام مع الوالدين والأقران. وتعطينا النمذجة الجينية دليلاً، حيث الرُضّع (كما هو الحال مع كل الصغار عند الرئيسيات) يستقصون ويجرّبون ويحسّنون سلوكهم الخاص بالتجربة.

يصبح التعاون نشاطاً واعياً مع بلوغ الرضيع الشهر الرابع أو الخامس من عمره، مع بدء تعاون الطفل مع أمّه خلال الرّضاع، حيث يبدأ الرضيع بالاستجابة للتلقين الشفوي حول كيف عليه أن يسلك. مع إنه لا يفهم معنى الكلمات، لكنه يستجيب، على سبيل المثال، لبعض النغمات الصوتيّة عبر الانضمام إلى صدر أمه في وضعية مساعدة. بفضل إعطاء التلقينات الشفوية، يدخل عامل التوقّع عبر التكرار إلى سلوك الرضيع. لدى بلوغهم عامهم الثاني يستجيب الأطفال لبعضهم بعضاً كأنسباء، ويتوقّعون حركات بعضهم بعضاً. نعرف الآن أن السلوك المُلقّن - عبر تحريض التوقّع والاستجابة للتوقّع - يساعد الدماغ على تشغيل مسارات عصبية، كانت في حالة هاجعة مُسبقاً، وبذلك يُمكّن التعاونُ الرُضّعَ من التطور الذهني.[2]

إن التلقينات التي تعطيها الحيوانات الاجتماعية، من غير الرئيسيات، هي تلقيناتٌ ثابتة لا تتغير، وقابلة للقراءة بشكلٍ لحظي. عندما تقوم النحلات بـ"الرقص" لبعضها، فإنها ترسل إشاراتٍ محددة. مثلاً، توجد حبوب الطلع على بعد ٤٠٠ متر إلى الشمال الغربي. تعرف النحلات الأخريات في الحال كيف تقرأ هذه التبليغات. بينما نرى أنّ عملية إعطاء التبليغات في تجربة الرُضّع عند البشر تختلف ولا تشبه طريقة النحل، وتتزايد اختلافاً مع تقدم العمر. يقوم الرُضّع بإشارات اليدين وتعبيرات الوجه والقبض واللمس، وهي إشارات تكون محيّرة للراشدين، بدل أن تكون مقروءة ومفهومة على الفور.

1 Alison Gopnik, *The Philosophical Baby* (London: Bodely Head, 2009).

2 James Rilling, David Gutman, Thorsten Zeh et al, "A Neutral Basis for Social Cooperation", *Neuron*, 3518) 2/ July 2002), pp. 395-405.

لقد ركّز العالم النفساني جيروم برونر على أن أهمية مثل هذه الرسائل المُلغّزة تكمن في كونها نوعاً من علامات تطور الإدراك. يميل الرضيع بشكل متزايد إلى إعطاء معنى لتعابيره، كما في حالة البكاء. عندما يبكي الرضيع في عمر شهرين يعبّر ببساطة عن أنه يتألم، ومع الوقت يأخذ بكاءه أشكالاً مختلفة أكثر، لأنه يحاول أن يقول عبر البكاء شيئاً ما أكثر تعقيداً، شيئاً يلاقي الوالدين صعوبةً أكبر في تأويله. تتأسّس هذه الفجوة في عامه الثاني، ويتغير معنى "المتبادل"، ليتابع الرضيع والراشد الارتباط عبر علاقة أعطِ وخذ، ولكن دون التأكد التام من ماهية ما يتبادلانه، لأن عملية التبليغات قد أصبحت أكثر تعقيداً. تُؤشّر الفجوة بين الإرسال والتلقي على بدء "مرحلة جديدة"، كما يقول برونر، في العلاقة بين الرضيع وأبويه.[1] لا تحمل المرحلة الجديدة أيّة كارثة. يتعلم كلا الطرفين، الأبوين والرضيع، كيفية التلاؤم مع هذه المرحلة، بل وتحفّز هذه النقلة الطرفين على إعطاء انتباه أكبر إلى بعضهما بعضاً، فلقد صار التواصل أكثر تعقيداً وليس مقطوعاً.

بهدوء يسهل على الأبوين تصوّر أن الأطفال قد غادروا جنة عدن، عندما يدخلون ما أسماه بنجامين سبوك بـ"الاثنين الرهيبين".[2] التفسير الشائع لحالة إفراط الغضب في هذه المرحلة هي أن الطفل يصير شرساً، لأن هذه المرحلة تفصله فيزيائياً عن أمه. كان عالما الأطفال النفسانيين دي. دبليو. وينيكوت وجون بولباي أول من رسما صورةً محددةً أكثر عن هذه المرحلة. عبر دراساته، استنتج وينيكوت، بناءً على ملاحظات مشتركة من الآباء والأمهات، أن الرضيع، بالتفاعل مع الأم خلال الإرضاع من الثدي، يتوصّل لمعرفة أن حلمة ثدي الأم ليست جزءاً من جسده. وبيّن وينيكوت أنه كلما زادت الحرية الممنوحة للرضيع بملامسة ولحس ومصّ الحلمة، كلما ازداد وعيه أنّ الحلمة شيءٌ خارجي ومنفصل، يخصّ الأم فقط. توصّل بولباي إلى الملاحظة نفسها حول حرية لمس الطفل ألعابه بعد عامه الثاني، وكلما تفاعل الطفل بحريّة أكبر مع الألعاب كلما صار أكثر وعياً بالأشياء الفيزيائية على أنّ لها وجوداً بذاتها.[3] هذا

1 Jerome Bruner, *On Knowing: Essays for the Left Hand*, second edn. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1979 (1962)).

2 Benjamin Spock and Robert Needlman, *Dr Spock's Baby and Child Care*, eighth edn. (New York: Simon&Schuster, 2004), pp. 131,150.

3 D. W. Winnicott, "Transitional Objects and Transitional Phenomena", *International Journal of Psychoanalysis*, 34(1953), pp. 89-97; John Bowlby, *Attachment and Loss*, vol. 2 (London: Penguin, 1992).

الوعي الفيزيائي للانفصالية يظهر أيضاً في التعاطي مع أطفال آخرين، عبر دفعهم بعيداً عنه ورفسهم ولعقهم بحرية. إنها طريقةٌ يكتشف بها الطفل أن الأولاد الآخرين لا يستجيبون كما يتوقّع، وبالتالي فهم كائنات ذاتية منفصلة.

هكذا تقدّم حياة الرضيع تأسيساً مبكراً لتجربة التعقيد والاختلاف. من النادر أن يدخل الأطفال في حالة "سُبات" من بعضهم بعضاً، إذا ما استحضرنا صورة روبرت بوتنام. وفي حال جرى فصلهم أو معاكساتهم، كما يمكن أن يحدث، فإنهم يكونون أكثر تفاعلاً. في هذا الأمر، نريد أن ندخل الأبوين إلى الصورة. تقول إحدى السرديات إن الأبوين اللذين يتحدثان بشكل مستمر إلى أطفالهما ينتجان أطفالاً بعمر السنتين أكثر اجتماعيةً في التعاطي مع أطفال آخرين ويعانون نوبات غضبٍ أقل ضد من يعتني بهم، وذلك مقارنةً بالأبوين الصامتين اللذين يكون أطفالهما، على الأرجح، منعزلين اجتماعياً. نلمس فرق التحفيز الأبوي في تنشيط أكبر أو أقل للدارات العصبية في دماغ الطفل.[1] لكن، حتى لو كان التحفيز الأبوي مكبوتاً، فإن المحفّز الفيزيائي عند الطفل للتبادل لن ينطفئ. فمع السنة الثانية من العمر يبدأ جميع الأطفال بملاحظة وتقليد ما يفعله الآخرون، ويتسارع أيضاً تعلّمهم حول الأشياء المادية، خصوصاً ما يتعلّق بحجم ووزن الأشياء، وكذلك الأمر فيما يتعلّق بالأخطار المادية. وتتأسّس الأهلية الاجتماعية للتعاون المتبادل بشكل جيد في سن الثالثة، من خلال العمل المشترك. مثلاً، بناء إنسان من ثلج: سيقوم الأطفال الصغار بهذا التعاون حتى لو كان سلوك الآباء لا يشجّعهم عليه.

واحدة من حسنات فهم تجارب التعاون المبكرة، كنوع من التكرار، هي أنّ هذا المبدأ يوضّح كيف يتعامل الأطفال مع الإحباط. عدم المقدرة على التواصل تولّد حالة إحباط، تعبّر عن نفسها بالبكاء، ومحاولة تجريب أشكال مختلفة للبكاء، وهي أمورٌ يتعلّم الطفل تأديتها مع نتائج مفاجئة. وجد بولباي أن الأطفال ميّالون للبكاء أكثر مع توسّع ذخيرتهم من الأصوات التي تدرّبوا عليها، لأنهم يركّزون الآن عليها، ويصبحون أكثر فضولاً تجاهها، وتجاه إصدار الأصوات بحدّ ذاته، فهم لا يبكون الآن كي يرسلوا إشارات عن الألم فقط.

1 Sarah Hrdy, *Mothers and Others* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009).

إن مسألتي التكرارية والانضباط متعادلتا الأهمية. تعطي التكرارية بنيةً انضباطية تعيد وتعيد الأشياء مرةً بعد مرة، في محاولة لجعل هذه الأشياء أفضل. مجرد التكرار الميكانيكي بغية التأكّد هو عنصر لعبٍ في الطفولة تولّد مسرّةً، تماماً كما أن الاستماع إلى قصة مرةً بعد مرة بنفس الصيغة تولّد مسرّة. لكن التكرار الميكانيكي هو بندٌ واحدٌ فقط. فالطفل في سن الرابعة، أو حولها، يصبح قادراً على الممارسة بطريقة نحن نفهمها، كما في حالة عزفه على آلة موسيقية، عبر تكرارٍ يسعى إليه لتحسين ما يفعله.

تؤدّي التكرارية إلى عواقب اجتماعية. وجد بولباي أنّ التكرارية، في دار الحضانة، تبدأ بربط الأطفال بعضهم إلى بعض، عندما يجرّبون سويةً وبشكلٍ متكرر. ففي أداء حركة جماعيةٍ معينة يؤدي الإحباط الناتج عن عدم الغناء بانسجام، مثلاً، إلى، ما أسماه، "أثر انتقالي"، أي لا يوجد حائل مطلق يحول دون محاولة تحقيق الانسجام في المحاولة القادمة. كثيرةٌ هي الأبحاث الأخرى التي وجدت أن التكرارية، من ناحية العمل وفق روتين لتحسينها، تكون أصعب ممارسةً عندما تُمارَس بشكل منفرد. لنضعها بكلماتٍ أوضح؛ التكرارية مع الوقت تجعل من التعاون مستداماً وقابلاً للتحسين.

تتقدم أصول التعاون التطورية خطوةً إلى الأمام في سن الرابعة. بالطبع إن التأشير على التغيرات بالسنوات هي عمليةٌ اعتباطية، حيث إن التطور عمليةٌ مرنة تتمايز من طفل إلى آخر. مع ذلك، فقد بيّن عالم نفس الأطفال إريك إريكسون أن الأطفال في هذه السنّ يصبحون أكثر مقدرةً على دراسة سلوكهم الذاتي، على شكل ردّ فعلٍ منعكس، على شكل وعي ذاتي وفعلٍ منفصل عن الذات.[1] بمصطلحات عملية، إن الأطفال صاروا أكثر مقدرةً على نقد الذات، دون الحاجة لتنبيه أو تصحيح من الأهل أو الأقران. عندما يستطيع الطفل فعل هذا فإنه يصبح، وفق تحديدات إريكسون، "متفرّداً". مع اقتراب

1 Erik Erikson, *Childhood and Society* (New York: Notron, 1964).

تربط "مراحل المرء الثمانية" عند إريكسون مراحل النمو الجسدي والنفسي من لحظة الشراكة - عبر وجود فم الرضيع على صدر أمه - بعد الولادة مباشرةً وصولاً إلى اكتمال الأنا أو اليأس مع تفكرنا بالموت قبيل نهاية حياتنا (الفصلان ٢ و٧). المرحلة الثانية عند إريكسون (الإلغاء) هي المرحلة عندما يتعلم الطفل "الوقوف على قدميه وحده" وتترافق مع تطور عاطفي حول "الاستقلالية مقابل الخجل من الشك بالنفس" (ص ٢٥١ - ٢٥٤). في هذه المرحلة يتعلم الطفل أن ينظر إلى نفسه كمستقل لديه إرادة ورغبة وسلوكيات بنفسه ويطور إحساس السيطرة على الذات والجسد.

الطفل من سته الخامسة يصبح مدققاً ومراجعاً نهماً للسلوك الذي خدمه خلال سنواته السابقة ولكنّه لم يعد يكفيه.

لا يقتضي التفكير الانعكاسي والناقد للذات لدى الطفل انسحابه من أطفال آخرين، فالأطفال يمكنهم أن يكونوا انعكاسيين فيما بينهم. أحد نماذج الأمثلة التي يقدّمها إركسون لهذه العملية هو ممارسة الألعاب. يبدأ الأطفال في العمر ما بين الخامسة والسادسة بمناقشة قواعد اللعب ولا يأخذون، كما الأطفال في عمر الثانية أو الثالثة، قواعد اللعب على أنها مُعطاة. وكلما زاد النقاش حولها زاد ارتباط الأطفال مع بعضهم بعضاً قوةً خلال أداء اللعبة.

منذ قرن لاحظ المؤرخ جوهان هويتسنغا، في دراسته حول اللعب "الإنسان اللاعب"، الفرق بين مراعاة قواعد لعبة ما وبين مناقشة الماهية التي يجب أن تكون عليها هذه القواعد. بالنسبة إلى هويتسنغا، بدت هذه القواعد مجرد خيارات يمكن أن يختارها الأطفال في أي وقت. بدلاً عن ذلك، ينظر علم النفس الحديث إليها كتعاقب في مسيرة التطور البشري. وكما وضعته دراسة حديثة، فإن الطاعة المحضة تأتي أولاً في مسيرة التطور وإمكانيات المناقشة تأتي لاحقاً.[1] يؤدّي ذلك إلى نتيجة هامة: يجعلنا التطور قادرين على اختيار شكل التعاون الذي نريده وماهية شروط تبادله والكيفية التي سوف نتعاون وفقها. تدخل الحرية إلى تجربة التعاون كنتيجة.

إن كلمة إريكسون الحاسمة بخصوص هذه النقلة هي أن التعاون يسبق التفرّد: التعاون هو أساس التطور البشري. إننا نتعلّم كيف نكون سويةً قبل أن نتعلّم كيف نقف منفصلين.[2] يمكن أن يبدو إعلان إريكسون أمراً بديهياً: لن نستطيع التطور كأفراد في عزلة. يعني أن حالات سوء الفهم ذاتها والانفصال والاعتراضات المؤقتة والنقد الذاتي، التي تظهر في سياق التطور، ما هي إلا اختبارات لكيفية إقامة العلاقة مع أشخاص آخرين، أكثر من كونها طريقة للانكفاء. الرابطة الاجتماعية أولية، تتغير شروطها حتى وقت بلوغ الطفل سن التعليم المدرسي الرسمي.

1 Johann Huizinga, *Homo Ludens* (Boston: Beacon, 1950); Gerd Gigerenzer and Klaus Hug, "Domain-Specific Reasoning: Social Contracts, Cheating, and Perspective Change", *Cognition*, 43/2 (1992), pp. 127-171.

٢ جرى دحض هذه الفرضية في نصف القرن الأخير. تقول أبحاث أكثر حداثة إن الفردية تظهر في لحظات أبكر خلال نمو الإنسان. (Erikson, *Childhood and Society*, pp. 244-246)

هذه إحدى طرق تطور التعاون. إنني واثقّ من أن كل أبوين لديهما حكايةٌ متمايزةٌ حول كيفية تطور أولادهم. تؤكد تجربتي أن التواصل مع الآخرين ينطوي على مهارة معينة، وعبر تعاونٍ أفضل بين الأطفال تتضافر المهارات الاجتماعية والإدراكية فيما بينها. المهارتان اللتان ركّزتُ الضوء عليهما هما التجربة والتواصل. تنطوي التجربة على القيام بعمل أشياء جديدة، وعلى إعادة هيكلة هذه التغيرات مع مرور الزمن. يتعلّم الصغار القيام بهذا الأمر عن طريق التكرار والتوسّع فيه عبر عملية الممارسة. يكون التواصل المبكر ملتبساً، كما هو الحال عندما يرسل الرضيع إشاراتٍ ملتبسة، ومع تمكّن الأطفال من مناقشة قواعد اللعب يصبحون قادرين على مناقشة الالتباسات وحلّها. فكرة إريك إريكسون الهائلة ذات معنىً بالتأكيد بالنسبة لي؛ بمعنى أن الوعي الذاتي يتخلّق عبر سياق التجريب والتواصل مع الآخرين. كما أنني أتبع أليسون كوبنيك في تركيزها على أن التطور المبكر يتكوّن من تكرارية الممكنات.

يمكن أن تلاحظ جيداً، بغضّ النظر عن وجهة نظرك بخصوص الأطفال، أن تعلّم التعاون وفق هذه الشروط ليس سهلاً، وأن الصعوبة بحدّ ذاتها إيجابية بشكلٍ أو بآخر، ويصير التعاون تجربةً مكتسبة بالتعلّم أكثر من كونها مجرّد تشارك دون تفكير. كما هو الحال في أي حقلٍ من حقول الحياة الأخرى، فإننا نثمّن ما قد ناضلنا من أجل تحقيقه. فكيف يمكن للتكرارية أن تضع أسس تعاونٍ أكثر تعقيداً في لاحق الحياة؟

الحوار

"من لا يراقب لا يستطيع التحدث".[1] هذه المقولة الحكيمة لمحامٍ إنكليزي رفيع تحرّض على روحية "الحوار" وتحمل بين طيّاتها مهارة الانتباه والاستجابة للآخر. تطالب هذه المقولة بإعطاء انتباه خاصٍّ لحصّة الطرف الآخر المشارك في النقاش. عندما نتحدث حول مهارات التواصل، نركّز عادةً على كيفية تقديم مساهمة واضحة، والدفع بما نشعر به أو نعتقده. في الواقع، هناك مهاراتٌ مطلوبةٌ في هذه الحالة ولكنها

١ Balfour Browne, KC، يرد كلام مقتبس له في Geoffrey Madan, *Notebooks* (Oxford: Oxford University Press, 1985), p. 127.

إشهارية بطبيعتها. يتطلّب الإصغاء الحسن تشكيلةً متنوعةً من المهارات، من بينها مهارات المتابعة الحثيثة وتأويل ما يقوله الآخر قبل الردّ، والبحث عن معنى إيماءاته وفترات صمته وكلماته أيضاً. لكن ربما يتعيّن علينا أن نأخذ وقتاً للمراقبة كي تصير المحادثة الناتجة تجربةً فيها تبادل أكثر غنىً وتمتاز بتعاونٍ عميق وأفضل، أي أكثر حواريةً.

البروفة

ثمة خطأ شائعٌ مفاده أنّ تجاربنا الذاتية لها قيمةٌ رمزيةٌ عظيمة، وفي بضع صفحاتٍ سوف أفتّش عن مكامن هذا الخطأ. يبرز أحد نماذج مهارات الإصغاء خلال بروفة يكرّرها راشدون بأسلوبٍ مهني، من ذلك النوع الضروري لفناني الأداء. أعرف هذا الأسلوب عن كثب. عندما كنت شاباً عملت موسيقياً كمهنة، كعازف تشيلو وقائد فرقة. إن البروفة أو التكرار أسلوبٌ أساسي لإنتاج الموسيقى، فعند تكرار المقطوعة تكتسب مهارات الإصغاء أهميةً حيوية، وبالإصغاء الجيد يتحوّل العازف الموسيقي إلى كائنٍ أكثر تعاوناً.

في فنون الأداء يمكن أن تشكّل رغبة الآخر المحضة صدمة. غالباً ما تُصقل المهارات الموسيقية الشابة والناجحة في وقتٍ قصير؛ من خلال عزف "موسيقى الحجرة" قُبيل تقديمها أمام الجمهور. ولكن، في هذه الحالة، لا يتحضّر العازف للإصغاء إلى الآخر (أنا كنت كذلك في سنّ العاشرة). على الرغم من أنهم يمكن أن يقدّموا مشاركاتهم الخاصة بامتياز، فإنهم لا بدّ أن يروّضوا أنواتهم المتعجرفة من خلال البروفة، ويعلّموها فن الإصغاء إلى خارجها. نعتقد أحياناً أن النتيجة تتّجه إلى نهاية قصوى معاكسة، يتمازج العازف ويغوص ويماهي ذاته في كليّةٍ أكبر. لكن حالة التجانس المحض ليست وصفةً جيدة لعملٍ موسيقي رفيع - بل ربما كانت وصفةً غير فعّالة مطلقاً. تتبلور الشخصية الموسيقية عبر نقلاتٍ درامية تتنقّل بين الخضوع والتوكيد. في موسيقى الحجرة، على نحوٍ خاص، نحن بحاجة لسماع أفراد يتكلمون بأصواتٍ مختلفة، أصواتٌ تكون أحياناً متنافرة، كما في القوس والوتر. تشبه حياكة

هذه التنافرات مع بعضها بعضاً محادثةً شفويةً غنية.

نعزف في الموسيقى الكلاسيكية وفقاً لتسجيلات مطبوعة، ويبدو التسجيل محادثةً موسيقية. لكن تلك البُقع الحبرية على التسجيلات المطبوعة غير كافية لإخبارنا كيف ستكون القطعة الموسيقية فعلاً. وكما كتب عازف التشيلو روبرت وينتر حول التمرّن على رباعية لبتهوفن، يتبلور الفرق بين الورقة والأداء حسب النمط المحدّد للآلات الموسيقية التي تعزف ومن تمايز العازفين، وبالطبع من ألغاز النص.[1] إن العلامة الموسيقية الأكثر إغاظةً تعبيرياً هي إسبرسيفو Espressivo، ولترجمة هذه العلامة إلى صوت ينبغي أن نستشعر بالحدس قصدَ مؤلّف العمل الموسيقي. يرسل العازفون المنفردون مفاتيح حول كيفية عزف الإسبرسيفو، فيما لا يستطيع عازفون آخرون تأويلها - إنها نوعٌ من العودة إلى البكاء في المهد.

بعيداً عن التعليمات المحيرة، تبحث الحوارية، التي تحصل في البروفة، عن أعماق الصوت الذي تناهى إلى سمع المؤلّف عندما كتبه حبراً على الورق. ففي ثُمانية شوبرت، على سبيل المثال، يقسّم المؤلف المعزوفات إلى أجزاء يتشارك فيها العازفون الثمانية كلهم من البداية. إنها عملٌ دقيقٌ تماماً: لدى حصول توقّف، على كلّ عازف أن يقول بالعزف شيئاً ما، مثلاً: "ها أنا أغادر القطار"، دون إعطاء أهمية كبيرة لمغادرته. هذا ما أتصوّر أن شوبرت أراده، لكني أستطيع تبرير ذلك فقط بالعمل مع عازفين آخرين، حيث يتوالف صوتي مع أصواتهم، ومن ثم يفترق عنها. وبسبب الفجوة بين الصوت والعلامة، فإن أستاذي في العزف بيير مونتو العظيم اعتاد أن يكرّر لطلابه: "أصغوا. لا تقرؤوا!" وهذا ما ينبغي أن يحصل في البروفة.

في عملية تصنيع الموسيقى، هناك فرقٌ بين التمرّن والبروفة. الأول تمرينٌ انفرادي، والثانية تمرينٌ جماعي. المشترك بينهما هو عملية حضورٍ لكامل العلامة بشكل أساسي، ومن ثم التركيز على مقاطع اختبارٍ محددة. ينقسم العمل على الموسيقى شكلاً أولاً، لأن تدريب البروفة يحمل الموسيقى في العادة إلى حالة من لاوعي مشترك. وعند التدريب بشكل منفرد يتخطّى العازف (أو العازفة) حصّته مراراً وتكراراً، بحيث

1 Robert Winter, "Performing the Beethoven Quartets in their First Century", Robert Winter and Robert Martin (eds.), *The Beethoven Quartet Companion* (Berkeley and Los Angeles: University of Callifornia Press, 1995).

نصير تلك المقاطع روتينيات متجذّرة. هذا ضروريٌّ، على وجه الخصوص، من أجل الموسيقي الذي يُحضّر معزوفته لأدائها أمام جمهور - عددٌ قليلٌ جداً من المؤدّين، من أمثال عازف الفيونيل فريتز كريسلر أو بير مونتو، يستطيعون تحويل علامة موسيقية ما إلى ذاكرة بعد بضع تدريبات سريعة. إن ما يهدّد ثقتنا كمؤدّين هو افتقادنا لمعرفة كيف تبدو المقاطع المعزوفة لأذن الآخرين. خلال البروفة يصير العازف مدركاً لهذا الأثر، عبر عازف آخر يرافقه.

عندما يناقش الأولاد قواعد لعبة ما، عليهم أن يتوصّلوا إلى إجماع كي يبدؤوا اللعب سويةً. لا يفعل الموسيقيون ذلك، أو لنقل ليس كذلك تماماً. ذات مرة، عندما كنت أعمل بروفة على ثُمانية شوبرت مع عازف الكلارينيت آلان روسبريدجر، وجّه ملاحظةً لي قائلاً: "أيها البروفسور" - هو صحفي بالمهنة، لذلك فإن مناداتي بهذه الصيغة ليست نوعاً من المجاملة المريحة - "نوتتك العالية قاسية". نتيجة التدرّب على انفراد، نسيتُ كيف يمكن أن تستسيغها أذنه، وهذا ما جعلني أعيد سماعها. لكنني لم أقم بتخفيف حدّتها، وفكرتُ في ما إذا كانت يجب أن تصدح قاسية، وقررت وجوب ذلك، ولذلك جعلتها حتى أكثر قسوةً. أدّى تبادلنا الحديث إلى إعادة تقييم واعٍ للنغمة التي لم يحبّها. كما في حالة مناقشة جيدة: يزداد غنى نقاط عدم الاتفاق التي، رغم ذلك، يجب أن لا يفسد للودّ قضية وأن يُبقي الناس يتحادثون.

لن تتقدم البروفة إذا دخل أحد العازفين لشرح "معنى ثُمانية شوبرت"، أو إذا دخل جميع العازفين في نقاشٍ حول أهميتها الثقافية، فالبروفة ستتحوّل عندئذ إلى حلقة دراسية. في الواقع، تجري بعض البروفات كحلقات نقاشٍ فلسفية. فالموسيقيون ذوو المهارات في البروفة الجيدة يعملون بطريقة الطب الشرعي؛ يستقصون مشاكلَ بعينها. لدى موسيقيين كثر آراءٌ عنيدة (أنا أحدهم بالتأكيد)، لكن مثل هذه الآراء لن تقنع الآخر ما لم تتشكل في صوتٍ جماعيٍّ محدّد. هذه التجربة هي ربما النقطة الأكثر تناغماً في سياق التعاون الفني في البروفة: يُبنى التعاون من الأسفل إلى الأعلى. ويحتاج المؤدّون إلى إيجاد نقاط محدّدة هامة والعمل على نقلها.

الفروق في الوقت تفصل أيضاً بين التدريب والبروفة. التدريب المنفرد للموسيقين الاحترافيين يمكن أن يمتدّ ثماني ساعاتٍ وأكثر. لقد تعلّموا كيفية هيكلة عملية

'التكرار الاستقصائي' بحيث يمكنهم تركيز اهتمامهم لفترات طويلة. كان عازف الفيونيل إسحاق شترن بطلاً في هذا النوع من الجلسات، وقال لي ذات مرة: 'لم أنم طوال الليل. توصّلت في النهاية إلى افتاحية كونشرتو أبراهامز بشكل صحيح'. قلما تتجاوز مدة بروفة مجموعات الموسيقين الاحترافين ثلاث ساعات، في أي وقت من الأوقات، ويرجع ذلك لقوانين النقابة بخصوص الوقت الإضافي من ناحية، ومن ناحية أخرى لقيود اقتصادية أخرى. في حال كانت المجموعة محظوظةً، ستكون لديها خمس بروفات أو أكثر لقطعة معينة، قبل أن تقوم بأدائها أمام الجمهور، لذلك يكون عدد البروفات عادةً مرتين أو ثلاث. لا بدّ من حصر كثيرٍ من العمل الجماعي في فترةٍ قصيرةٍ من الوقت، وعلى المؤدّين أن يكونوا اقتصادين في نقل نقاط هامة محدّدة يعملون عليها.

تكون الحوارية خلال البروفة الموسيقية الاحترافية متميزة اجتماعياً، لكونها غالباً ما تكون جدلاً مع غرباء. إن الموسيقي المحترف مهاجرٌ. إذا كان الموسيقي نجماً مؤدّياً، فسيكون دوماً على الطرقات يعمل مع فِرَق أوركسترا من مجموعات مختارة. وحتى بالنسبة لموسيقين أكثر استقراراً، ثابتين مع فِرَق أوركسترا معينة، تُشكّل ساعات فراغهم فرصاً مثيرةً لهم، تبرز في المدن أو في كنائس أو حفلات أعراس وسواها. تشحذ تحديات التواصل مع غرباء البحث عن نقاطٍ معينة، لأنه لن يكون لديك سوى ساعاتٍ قليلة مع هؤلاء الآخرين.

أحدُ الحلول لهذه المشكلة يكمن في منظومة طقوسٍ متنقلة. كلُّ موسيقي يكون قد طوَّر مجموعة عادات تعبيرية، يريد أن يطبّقها فوراً على المقاطع المفتاحية. عندما كنت في الطريق لعزف ثُمانية شوبرت وضعتُ على النوتة المطبوعة إشاراتٍ على المقاطع المفتاحية التي عرفتُ مسبقاً أنني أريد إخضاعها لتأخيرٍ في "التمبو"، وعلى مقاطعٍ أريد الخروج عندها عن سياق المعزوفة. يكمن الطقس في البروفة في مشاركة الآخرين بهذه الإشارات، وفي حال كان آخرون قد وضعوها أيضاً، حينئذ يمكننا التعامل معها حالاً لتحديد مقدار الإبطاء. وفي حال لم يضعها الآخرون فإننا نجلس لنتباحث في ما إذا كان علينا الإبطاء أم لا. إن طقس المقطع المؤشّر عليه يملك نوعاً من القوة الرمزية، لأنه يخبر الموسيقين الآخرين أيَّ نوعٍ من العازفين أنت، وكيفية

ميلك لتوتير العبارة أو لصوغ النقلات، ويدرك الزملاء بالحدس ما أنت فاعله في مقاطع أخرى، غير مؤشر عليها، ويمكن أن تبقى دون إخضاعها للبروفة.

تجعل الطقوس من التعاون التعبيري فعّالاً - وهذه نقطةٌ هامةٌ جداً، كما سنرى لاحقاً. يعطينا الطقس إمكانيةً للتعاون التعبيري في الدين، وفي مكان العمل، وفي السياسة، وفي حياة المجتمعات. بالتأكيد، صحيح أن الليالي التي كرّسناها لسبر أعماق "ثُمانية شوبرت" لم تكن ما نسمّيه الآن "نشاطاً مألوفاً"، بل أسلوبٌ خاصٌ للحياة. كما أنّني لا أتناول هنا المقارنة المباشرة بين البروفة بين الموسيقيين وأبناء عمومتنا الأقرب، الجمبازيين المحترفين، أصحاب أشكال التعاون عالية التخصص. نعم، إن التجربة التي حصلتُ عليها كمحترف شابّ بُنيت على أساس إنساني. إن نقاط الاتصال مع مرحلة الطفولة المبكرة تستند إلى وسائل التعاطي مع الغموض، ومع الممارسات التي أصبحت مع الزمن منظّمةً ومُركّزة، ومع المحادثات حول الاختلافات وكذلك مع الممارسات الخاضعة لنقد ذاتيٍّ انعكاسي.[1] فالموسيقيون في البروفة إريكسونيون بالغون، بحاجة إلى التفاعل وتبادل فوائد مشتركة. إنهم بحاجة إلى التعاون لصناعة فن.

محادثات جدلية وحوارية

ثمة تشابهٌ بين البروفة الموسيقية والمحادثات الشفوية، لكنه تشابهٌ يُخفي لغزاً. فمعظم التواصل الفعلي بين الموسيقيين يجري برفع الحواجب وتكشيرة، ونظرات سريعة، وإشارات أخرى غير شفوية. مرةً أخرى، عندما يريد موسيقيون توضيح أمرٍ ما فإنهم يعرضونه أولاً ومن ثم يخبرونه؛ بمعنى أنهم يعزفون مقطعاً معيناً للآخرين، تاركين لهم أمر تأويله. لطالما كانوا يلحّون عليّ لتفسير ما أعنيه بكلمات محدَّدة عندما أقول "ربما أكثر إسبرسيفو". ولكن في المحادثة الشفوية نحن بحاجة لإيجاد الكلمات.

كما أنّ البروفة الموسيقية تشبه تلك المناقشات الشفوية، حيث تشكّل مهارة الإصغاء إلى الآخرين أهميةً لا تقلّ عن أهمية قول الرأي الواضح. كتب البروفسور برنارد وليامز غاضباً حول "صنمية التوكيد"، التي تدفع الشخص للإلحاح على جعل

1 Richard Sennett, *The Craftsman* (London: Allen Lane, 2008), pp. 157-176.

وجهة نظره كما لو أن محتواها هو كل ما يهم.[1] ليس لمهارات الإصغاء وزنٌ كبير في مثل هذا النوع من المثاقفة، حيث جُلّ ما يريده المتحدث هو الإعجاب، وبالتالي الموافقة أو الردّ على الخصم بتوكيدية مساوية - إنه حوار الطرشان المألوف في معظم المناظرات السياسية.

يمكن أن يعبّر المتحدث عن نفسه بأسلوبٍ أخرق، لكن على المشارك الجيد أن لا يركن إلى عامل عدم الكفاية المحض للمتحدث. يردّ المشارك الجيد على المحتوى وعلى الإيحاء أيضاً كي يستمر زخم المحادثة.

يُنتج الإصغاء الجيد نوعين من المحادثة؛ جدلية وحوارية. في الجدلية، كما تعلّمنا في المدرسة، يجب لعب دور النقض الشفوي لإنتاج بنية جدلية تصل بالتدريج إلى نتيجة. بدأ الجدل Dialectic في كتابات أرسطو في السياسات حيث، "مع أننا قد نستخدم الكلمات ذاتها، إلا أننا لا نستطيع أن نقول إننا نقول الأشياء عينها"، الهدف هو بلوغ فهم مشترك آخر المطاف.[2] تكمن مهارة ممارسة الجدل في الكشف عمّا يمكن أن يؤسِّس لأرضيةٍ مشتركة.

يكتب ثيودور زيلدن حول هذه المهارة، في كُتيبٍ صغير متأنٍ حول فن المحادثة حيث يقول: "إن المستمع الجيد يكشف أرضية مشتركة في ما يفترضه الشخص الآخر أكثر مما في ما يقوله هذا الآخر".[3] يصوغ المستمع ذلك الافتراض واضعاً إياه في كلمات. يقوم بالتقاط المنوي قوله وسياق القول ليضعه في صياغةٍ واضحة ويتكلم عنه. يظهر نوعٌ آخر من المهارة في حواريات أفلاطون، عندما يبرهن سقراطُ أنه مستمعٌ ممتاز، عبر إعادة ذكر ما يقوله محادثه "بكلمات أخرى"، لكن ما يعيد قوله لن يكون ما قد قاله محدثه فعلياً أو ما قصد قوله بالفعل. فالتكرار هنا هو إزاحة للمعنى. لهذا السبب فإن الجدل في حواريات أفلاطون لا يشبه المحاججة أو المبارزة الشفوية. فنقيض الفرضية ليس "أنت مغفل أحمق، أنت على خطأ!" بل، بالأحرى، عرض لحالات سوء الفهم وتعارض المقاصد، شكوكٌ تُطرح على الطاولة وعلى

1 Bernard Williams, *Truth and Truthfulness* (Princeton: Princeton University Press, 2002), pp. 100–110.

2 Aristotle, *Politics*, bk. 1, ch. 2, p. 28.

3 Theodore Zeldin, *Conversation* (London: Harvill, 1998), p. 87.

المتحاورين الإصغاء بجهد أكبر إلى بعضهما بعضاً.

يحصل شيءٌ قريبٌ من هذا خلال البروفة الموسيقية، عندما يلحظ عازف: "لم أفهم ما تفعله. هل هكذا يجب أن تُعزف؟" يجعلك هذا القول تفكّر مرةً آخرى في النغمة، ويمكن أن تعايرها، ولكنك بالنتيجة لن تعزفها نسخةً مطابقةً لما كنتَ قد سمعتها. وفي المحادثات اليومية، هذا هو معنى العبارة الشائعة القائلة: "رمى أفكاره على الآخرين"، فأينما تنزل هذه الكرات الشفوية يمكن أن يفاجئ الجميع.

نحت الناقد الأدبي الروسي ميخائيل باختين كلمة حوار Dialogic ليعبّر بها عن نقاش لا يُحلّ بنفسه، عبر إيجاد أرضية مشتركة. يمكن للناس أن يصبحوا أكثر وعياً لوجهات نظرهم نتيجة عملية التبادل بينهم، وأن يزيدوا من فهم أحدهم للآخر، على الرغم من عدم تمكّنهم من التوصل إلى اتفاقات مشتركة. فتحت عبارة "أيها البروفسور، نونك العليا قاسية" باباً لتبادل حواري في بروفة ثُمانية شوبرت. طبّق باختين مبدأ الحياكة المشتركة، لكن مع تبادل متفارق على كُتّاب مثل رابليه وسرفانتس، حيث الحوارات تعاكس تماماً حالة التوافق المتلاقي في الجدل. تنطلق شخصيات رابليه في اتجاهات متباينة، تبدو أنْ ليست لها علاقة مع ما تستند إليه الشخصيات الأخرى. يزداد النقاش في هذه الحالة سماكةً وتحفّز الشخصيات إحداها الأخرى.[4] أحياناً ينقل مؤدّو موسيقى الحجرة العظام شيئاً قريباً من ذلك. لا يبدو العازفون على الصفحة ذاتها، والأداءُ نسيجٌ أكثر اتساعاً وتعقيداً، لكنّ العازفين يتقافزون - يصحّ هذا في موسيقى الحجرة الكلاسيكية كما يصحّ في موسيقى الجاز.

4 Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, (trans.) Caryl Emerson and Michael Holquist (Austin: University of Texas Press, 2004), pp. 315-361.

يتحدث باختين عن تصفيف أصوات الشخصيات المختلفة في الرواية - بما فيها صوت المؤلف - كمصدر لثرائها وعمقها، يقول في الصفحة ١٣٥: "إن لغة الشخصيات في الرواية، طريقة كلامها، مستقلة شفوياً ودلالياً. لكل خطاب لشخصية في الرواية منظومة قيم خاصة، لأن كل خطاب هو خطاب آخر وبلغة أخرى وبالتالي يمكن أن يكسر مقاصد المؤلف وبالنتيجة يمكن أن يُشكّل إلى حد ما لغة أخرى للمؤلف... يؤثر خطاب الشخصية دوماً على خطاب المؤلف (والتأثير قوي أحياناً) تاثراً فيه كلمات الآخر... وبهذه الطريقة يجلب إليه تدرجاً وتنويعاً في الخطاب... بالتالي حتى عندما يخلو النص من عناصر الهزل، المحاكاة، أو التهكم وغيرها، حيث لا وجود لراو أو مؤلف مفترض أو لشخصية راوية، يبقى التنوع في الخطاب وتدرّجه اللغوي يخدم كأساس للأسلوب في الرواية... تدخل الأبعاد الثلاثة للنثر، أي التنوع العميق في الخطاب، مشروع الأسلوب وتكون عامله المحدد".

بالطبع ليس الفرق بين محادثة جدلية وحوارية هي مسألة إما/أو. كما في نسخة زيلدن للمحادثة الجدلية، يأتي ارتقاء حركة المحادثة الحوارية إلى الأمام من مسألة الانتباه إلى ما يُلمّح إليه المتحدث ولكن لا يقوله، كما في عبارة سقراط البارعة "بكلمات أخرى"، ويمكن للفهم الخاطئ خلال محادثة حوارية أن يفضي في النهاية إلى تفهّم متبادل. لذلك فإن جوهر كل مهارات الإصغاء يكمن في التقاط تفاصيل محددة، خواصّ مميزة، لدفع المحادثة قُدماً. يقفز المستمع السيئ إلى الخلف، إلى العموميات عندما يجيب ولا يعير بالاً للعبارات الصغيرة، أو لإيماءات الوجه، أو للوقفات التي تفتح مدخلاً للنقاش. ففي المحادثة الشفوية، كما في بروفة موسيقية، يُبنى التبادل من الأسفل إلى الأعلى.

يمكن أن يعاني علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع قليلي التجربة من تحدٍّ محدد في إدارة النقاشات. فهم أحياناً توّاقون جداً للردّ، يذهبون حيثما تأخذهم موضوعاتهم ولا يحاججون، ويعمدون إلى إظهار أنهم متجاوبون ومهتمون. ثمة أمرٌ خطيرٌ هنا. يمكن للتماهي الزائد مع الآخر أن يُخرّب المحادثة الحوارية.

التعاطف والمواساة

نتصور أن الانتباه إلى الآخرين على الأغلب هو مسألة تعاطف Sympathy، والتعاطف يعني التماهي مع الآخر. وفق كلمات كلاسيكية لرئيس الولايات المتحدة الأميركية بيل كلينتون "أشعر بألمكم". في نظرية المشاعر الأخلاقية يصوّر آدم سميث التعاطف على أنه "مسعىً" من قبل شخص ما لـ"وضع نفسه في حالة شخص آخر، مستحضراً إلى ذاته ظروف معاناة يكابدها المُعاني بكل تفاصيلها... في أصغر حوادثها".[1] يضع سميث مسحةً خاصة على مقولة الكتاب المقدس: "أن تعامل الآخرين كما تحبّ أن يعاملوك". ينبغي للشخص أن يرى نفسه في الآخرين، ليس كآخر بل أن يعيش كل تلك "الحوادث الصغرى" التي يمكن، في الواقع، أن تختلف بشكلٍ كبير عن تجربته الشخصية المحددة. وفق وجهة نظر سميث، بإمكان عملية التخيّل تخطي

1 Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Indianapolis: Liberty Fund Press, 1982), p. 21.

تلك الحواجز، بل بإمكانها تحقيق قفزة سحرية من حالة الاختلاف إلى حالة التماثل، بحيث أن تجربةً غريبةً أو أجنبيةً عنا تبدو كأنها جزءٌ من تجربتنا الخاصة. في هذه الحالة نستطيع التماهي مع هذا الآخر، ولسوف نتعاطف مع تجاربه.

إن شعور التعاطف اللحظي المعمّم، من النوع اليل كليتوني، يُنشّط مشاعر الذين يجرون مُقابلاتٍ اجتماعية، ويتّسمون بقلة التجربة، وتكون النتائج سيئة. هنا لا يحصل العمل الصعب في تخيّل خصوصيات تجربة الآخر كما يوصي آدم سميث. كما لا تساعد عبارة "أشعر بالمكم" عازف موسيقى لتحقيق عزف مشترك أفضل. إن الأسلوب الأفضل لإجراء المقابلات وللأداء الموسيقي هو أسلوبٌ آخر من الانخراط: إنه المواساة أو الرحمة Empathy.

خلال البروفة الموسيقية يمكن لعازف الوتر أن يدرك أن زملاءه يسمعون الجملة الموسيقية بطريقةٍ مختلفة تماماً، وبالتالي يعزفونها بطريقةٍ مختلفة على أقواسهم، فيسجّل عازف الوتر هذا الفرق. إن كان جوابه عبر "التعاطف" فسيكون بالتماهي معهم وبالتالي تقليدهم. أما إذا كان ردُّه عبر "المواساة" فسيكون أكثر برودةً: "أنت تضرب على وتر أعلى وأنا أضرب على وتر أخفض..." يبقى الفرق عالقاً حيث هو، ولكن إشارة الإقرار بوجوده عبر ما تفعله تكون قد أُعطيت. وخلال المقابلات، فإن مواساة المستمع يمكن أن يُعبِّر عنها عبر الإبقاء على التواصل العيني، حتى ولو مع المحافظة على الصمت، ناقلاً رسالة تقول: "أنا كامل الانتباه لما تقول"، بدلاً من القول: "أعرف تماماً ما تشعر به"[1]. يتجسّد الفضول بشكل أعمق في التعاطف مما في المواساة.

ينقل موقف التعاطف والمواساة إقراراً. يفضي كلاهما إلى روابط: الأول إلى عناق، والثاني إلى مواجهة. يتغلّب التعاطف على الفروق عبر نقلات التماهي التخيّلي، بينما تكون المواساة بالإقبال على الآخر وفق شروطه هو الخاصة. أعتقد أن عاطفة المواساة أقوى من التعاطف، لأن عبارة "أشعر بالمكم" تضع التشديد على ما أشعر به أنا، وبالتالي تنشط أنا الشخصية الخاصة، بينما المواساة تمرين أكثر تطلباً على الأقل في

[1] لهذا السبب خلال تدريبي للإثنوغرافيين الشباب أعطي الإيماءات الجسدية وحركات العينين نفس القدر من الأهمية التي أعطيها للاستمارات المكتوبة.

الإصغاء، حيث يكون على المستمع أن يخرج خارج نفسه.

كلا الإقرارين ضروريان في أوقات مختلفة وبطرق مختلفة لممارسة التعاون. فإذا احتُجزت مجموعة من عمال المناجم عميقاً تحت الأرض تُنشّط عبارة "أشعر بالمكم" رغبتنا بمساعدتهم على الخروج، وليس مهماً أننا يمكن أن لا يكون قد سبق لنا أن نزلنا ولو مرةً واحدة إلى حيث عمال المنجم، بل نقفز متجاوزين هذا الفرق. لكن هناك حالات نقدم فيها مساعدتنا للآخرين، بالضبط عندما لا نتخيل أنفسنا مثلهم كما في ترك المجال لأحد ما يتحدث باكياً، من دون الافتراض أن علينا إقحام أنفسنا في ما يمرّ به. وللمواساة تطبيقٌ سياسي محدد يمكن عبرها لقائد أو لزعيم نقابي ما - مع أنه احتمالٌ بعيد - أن يتعلم من أتباعه أكثر مما يمكن أن يتعلم عبر التكلم باسمهم فقط. بواقعية أكبر، إن الاستماع المواسي يمكن أن يساعد المساعد الاجتماعي أو الكاهن أو المدرِّس في عمليات التوسّط لحل التوترات في مجتمعات متنوعة عرقياً وإثنياً.

كقضية فلسفية، يجب فهم التعاطف على أنه شكلٌ من مكافأة عاطفية للعبة "فرضية - نقض - تركيب" عملية الجدل: "أخيراً نفهم بعضنا بعضاً" ويمنحنا هذا شعوراً جيداً. بينما تبقى المواساة أكثر علاقةً بالحوار. فمع أن الفضول يديم التحاور، لكننا لن نختبر الرضا ذاته في نهاية التحاور، ولكن الرضا يكون من إتمام ما نحن فيه. تقدّم المواساة مكافأةً عاطفية لكنها من نوعٍ خاص بها.

غير المباشرة

إن عبارة "اللعنة عليك، اللعنة عليك" هي أكثر من مجرد انفجارٍ حادٌ للعدائية؛ إنها تصيبنا بالشلل. عند التعرض لمثل هذه العدائية، فإن الجواب المرجّح سيكون "حسناً، اللعنة عليك أنت أيضاً" ليجد المتخاصمان نفسيهما في اشتباك مغلق. عندما أتيتُ لأعيش في بريطانيا للمرة الأولى، فكّرتُ أنّ "موعد استجواب رئيس الوزراء في البرلمان" سيكون مثالاً لهذا النوع من الاشتباك. احترابٌ شفوي: لا يتراجع رئيس الوزراء أو زعيم المعارضة إنشاً واحداً عن موقفهما، ويبدو أنهما على وشك تبادل اللكمات. بالطبع لن يقوما بهذا، ويبدو أن الموعد المنتظر عبارة عن صراع أخلاقي

أشبه برياضة المصارعة الحرة في أميركا، التي يمارسها محترفون، وهي ليست أكثر من عرض مُعَدّ للعرض التلفزيوني. لكن في الحياة الواقعية غالباً ما تتخطى العداوة الشفوية الفظّة الحدّ الفاصل.

تجربة الصبا مع البريطانيين كشفت لي طريقةً للخلاص من هذا الخطر. كطالب موسيقى شاب حديث التخرج من حمّى ضغط التنافس في مدرسة جيليارد في نيويورك، دُهشت عندما بدأت للمرة الأولى بروفة مع موسيقيين شباب في لندن. كانت النقاشات ملطّفة دوماً، بتعابير من قبيل "إذا ممكن" و"ربما" و"ظننت أنّ". رغم أنه في محادثات أخرى، سواء كانت في حانة الحي أو في صالات الرسم الأساسية، يبرهن البريطانيون أنهم سادة ماهرون في استخدام الصيغ الشرطية.

هل هي مجرد كياسة؟ هي كذلك، لكنها ليست من قبيل التأدّب السلوكي فقط. تابعت حلقات البروفة بنجاح أكبر، بسبب أن المزاج الشرطي يفتح آفاقاً أرحب للتجربة، حيث يمثّل التردد شكلاً من دعوة إلى الآخر للانخراط. حقيقةٌ أكيدة أن الخجل، مثله مثل الارتباك، يمكن أن ينقلب إلى نوع من النرجسية، وأن يتحول الشخص الخجول إلى شخص شديد الوعي بنفسه أكثر من اللزوم. وصحيحٌ القول إن البريطانيين يحبون النظر إلى أنفسهم على أنهم أقلّ انسياقاً للتنافسية، مقارنةً بالأميركيين. وقد وجدتُ، نتيجةً لتجربتي معهم، أن لديهم ذات القدر من الدافع وفي كل تفاصيله، لكنهم لا يُظهرونه بقدر الأميركيين. تفضي هذه الخاصية إلى حالة تعاون جيد في بروفة الاستديو، أو خلال محادثة لطيفة في حانة.

عندما أصبحتُ باحثاً اجتماعياً وجدتُ أن الصيغة الشرطية في الحديث تمنح اتساعاً أكبر وتتيح فرصةً للتمعّن في العلاقات الإنسانية. إن الدبلوماسيين بحاجة لإتقان هذا الأسلوب أثناء نقاشاتهم وحين يحاولون تجنّب حرب ما، كما وأنه مفيد في الصفقات التجارية وفي الاختلاط الاجتماعي اليومي، حيث إن كلمة "ربما" و"فكّرتُ بالأحرى" هي الترياق لشلّ حالة ما. إن الصيغة الشرطية تعاكس خوف برنارد وليمز من صنمية التوكيد، عبر الانفتاح على فضاء متبادل غير محدد، فضاءٌ يتشاطر فيه الغرباء سكنهم، سواء كان هؤلاء الغرباء مهاجرين أم سكّاناً أصليين مرميين سويةً في مدينة أم مُثليين وأسوياء يعيشون في الشارع ذاته. تدور تروس المحرك

الاجتماعي بسلاسة أكبر عندما لا يتّسم سلوك البشر بتشدّدٍ مفرط.

يجد المزاج الشَرطي بيته أكثر في الميدان الحواري، فنّ الحديث الذي يعمل فضاءً اجتماعياً مفتوحاً، حيث يمكن للنقاشات أن تأخذ اتجاهات غير متوقعة. تزدهر المحادثات الحوارية، كما نلاحظ، عبر المواساة وعبر الفضول حول من هم الآخرون بذاتهم. إنه إحساسٌ أكثر برودةً من إحساس التعاطف الذي غالباً ما يعكس حالات نماء لحظية ومؤقتة، ولكنّ مكافأة المواساة لن تكون حُضناً بارداً على كل حال. عبر ممارسة فن المداورة، غير المباشرة، والتحدث مع الناس بمزاج شَرطي، فإننا نعيش نوعاً معيناً من المسرَّة الاجتماعية: مسرَّة التواجد مع آخرين، والتَركيز والتعرف عليهم من دون إكراه للذات على التقولب، كي نتماثل معهم.

بالنسبة لي، أتحَصل على هذه المسرَّة من مجال عملي الإثنوغرافي: تخرج وتخالط وتقابل أناساً لا يشبهونك. إن مسرَّة تبادل حديث مسترخٍ أو محادثة عرضية تشبه متعة السير في شارعٍ لا تعرفه. إنها تشجّع عالم الإثنيات الهاجع داخل كُل شخص منا على الظهور. ثمة جُرعة من التلصّصية في هذا الأمر. ومع أن التلصصية ربما اكتسبت صيتاً سيئاً، فإن الحياة ستكون عرجاء إلى درجة لا تُحتمل فيما لو اقتصرت معرفتنا بالناس على من نعرفهم بحميمية فقط. كما النظرة المتنبهة، تتطلب المحادثة العرضية مهارةً لكي تكون لقاءً له معنى، وإن الابتعاد عن الأسلوب التوكيدي يشكُل منهجاً يتيح لنا فضاءً أرحب للنظر في حياة الآخر، ويتيح لهذا الآخر بالمقابل إمكانية النظر في حياتنا نحن.

تشبه المحادثة البروفة، حيث تتقدّم مهارات الإصغاء على سواها. الإصغاء الجيد هو نشاطٌ تأويلي يعمل بأفضل صوره عبر التركيز على خصوصيات ما يسمعه المرء. التركيز بحثاً عن تفاصيل يعتبرها الشخص المقابل مسلَّمٌ بصحتها، ولذلك لا يذكرها. تقدّم آليات الجدل والحوار أسلوبين مختلفين لإجراء المحادثات. تستخدم الأولى التناقضات لتفضي إلى اتفاق، ونجد في الثانية تقاذفاً لوجهات نظر وتجارب بطريقة مفتوحة. عبر الإصغاء الجيد يمكننا أن نشعر إما بالتعاطف أو المواساة وكلتاهما دافعان تعاونيان. التعاطف أكثر تهيجاً والمواساة أكثر برودةً وأكثر تطلباً، لكونها تتطلب منا التركيز على خارج ذواتنا. في النقاش الحواري لا ينسجم الناس مع بعضهم بعضاً

وكأنهم قطع لعبة الجاكسو (أحجية الصور المُقطّعة)، لكنهم يحصلون مع ذلك على المعرفة والمتعة من خلال تبادلاتهم هذه. تجعل كلمات "ربما" الأمورَ أكثر سهولةً للتعاون خلال تبادل الحديث. قد تبدو مهارات الحديث بعيدة الشبه بأوعية الرّمل التي يلعب بها الأطفال الصغار مع بعضهم بعضاً. مع ذلك ثمة رابط، ففي المراحل الأبكر من حياتهم يبدأ البشر بتعلّم بروفات التعاون ويكتشفون أشكاله المتبدّلة والمختلفة. في النهاية تتطور المحادثات بين البالغين وفق المسارين آنفي الذكر.

إن المجتمع الحديث مجتمعٌ أكثر مهارةً بكثير، من ناحية تنظيم الصنف الأول من التبادل، مقارنةً بالصنف الثاني؛ أي إنه أكثر اعتماداً في التواصل على الأسلوب الجدلي مقارنةً بالأسلوب الحواري في النقاش. يبرز هذا التباين أكثر جلاءً في أشكال التعاون التكنولوجية الرائدة.

التعاون أونلاين

مثلي مثل الكثيرين من أبناء جيلي، لم يأتني التواصل أونلاين بشكلٍ طبيعي. عندما أكتب رسائل أستغرق وقتاً، وأحرص على ما أكتب، وبالتالي أكتب القليل. وإن سيل الرسائل الالكترونية التي أتلقاها يومياً مثيرٌ للكآبة، من ناحية عددها فقط. بالمقابل أجد أن إجراء محادثة كتابية على النت تبدو بطيئةً إلى درجة متعبة، مقارنةً بالتحدث مع أحد ما على الهاتف أو وجهاً لوجه. لقد غيّرت تقنية التواصل الحديثة مشهد التواصل بطريقة غير قابلة للرجعة.

يبرز أثرها السياسي الكامن قوياً للغاية عندما تحفّز وتحرّض الناس على التحرك على أرض الواقع خارج النت. من المثير للسخرية أن تغريدات مضغوطة ورسائل نصية يمكن أن يكون لها كل هذا الأثر، كما كان الحال في الثورتين التونسية والمصرية في عام ٢٠١١. رسائلُ مضغوطة تصل الناس لتخبرهم أين ستحصل أحداث هامة، أو حول طبيعة المشاركين فيها. يتقاطر الناس إلى ساحات المدن وإلى دوائر حكومية أو متاريس، وهناك يقررون الخطوة التالية. الرسالة المضغوطة مبتسرة جداً أو وجيزة ولا تحمل تحليلاً سياسياً. تملك صور الفيسبوك هذا الأثر المكثّف ذاته: تُظهر

أهمية الحدث الجاري وتُصدر دعوةً عاجلة: "كُن هناك!". عندما يعمل التواصل بهذا الأسلوب يتحرّر التواصل المضغوط مادياً عبر مراكمة حضور الأفراد ويُترجم التعاون أونلاين إلى تعاون مادي.

ما هو التواصل على النت؟ هل التبادلات لها قوة الإثارة ذاتها؟ لمعرفة هذا الأمر وافقتُ على المشاركة في مجموعة "اختبار - بتا Beta-testing" العاملة على "غوغل ويف Google Wave"، وهو برنامجٌ صُمّم خصيصاً لخلق تعاون جدّي على النت. بدا غوغل ويف مغرياً وجديداً، خرج لتوّه من العلبة. هدف إلى جعل الأفكار والمساهمات تظهر على الشاشة بشكلٍ صافٍ ودقيق، وحاول أن يكون برنامجاً "مفتوحاً" بحيث يستطيع جميع المشاركين الإضافة إليه بحرية، أو حتى يمكنهم تغيير المشروع ذاته مع الوقت. وعلى ما يبدو فإن فكرة "ورشة" عصر النهضة في العمل التجريبي وجدت عبر غوغل ويف موقعاً جديداً لها في فضاء السايبر. لكن هذا المسعى لم ينجح. ولد "غوغل ويف" وانتهى في سنةٍ واحدة، من ٢٠٠٩ إلى ٢٠١٠، قبل أن تعلن الشركة فشله وتغلقه.

كانت مجموعة "غوغل ويف"، التي انضممتُ إليها، تبحث عن تجميع للمعلومات، الغاية منها وضع سياسة حول الهجرة إلى لندن. كانت المعطيات المطروحة أمام مجموعتنا لدراستها تتكون من إحصائيات ومقابلات مسجّلة، وصور وأفلام عن الجماعات المهاجرة، وخرائط للأماكن التي قدم منها هؤلاء الناس وأماكن سكناهم في لندن. كان المشاركون في البرنامج من أماكن متفرّقة في لندن وفي بريطانيا وفي القارة الأوروبية، وكنا نتراسل ونقرأ وندردش كل بضعة أيام.

وقع مشروعنا في حيرة، خصوصاً في ما يتعلق بأسباب ميل الجيل الثاني للعائلات المسلمة من المهاجرين إلى بريطانيا ليكونوا أشدَّ سخطاً على هذا البلد من آبائهم، أي من الجيل الأول. لكننا واجهنا أيضاً تحدياً تقنياً. فقد اختلف جامعو الإحصاءات عن الإثنوغرافيين في تحديداتهم لأشكال السخط: لقد رأى جامعو الإحصاءات أن مسارات الترقّي في التعليم وفي العمل هي مسارات مسدودة أمام هؤلاء، بينما وجد الإثنوغرافيون أن الشباب يميلون لرسم صورٍ مثالية ثقافياً لأماكن وأساليب حياة آبائهم التي خلّفوها وراءهم، بغضّ النظر عن ظروفهم الراهنة. ولزيادة الأمور تعقيداً أراد

الراعي الحكومي للبرنامج، بسبب قلقه من مشكلة "اغتراب" الشباب المسلم، أن يعرف أية سياسات ناجعة يجب تطبيقها. فهل يمكن للتعاون أونلاين أن يحلّ هذا الأمر؟

كان هدف مشروعنا شديد الاختلاف عن هدف شبكات التواصل الاجتماعي أونلاين، رغم استعمالهما التقنية الأساسية نفسها. لم نكن نريد الدخول في عملية "كسب أصدقاء"، ولم يكن من واجبنا القلق بخصوص انتهاكات الخصوصية في الفيسبوك. كثيرٌ من المواقع على شبكات التواصل الاجتماعي غير تفاعلية اجتماعياً. ففي فضاء السايبر، لاحظت الكاتبة سارة بليكويل بذكاء، أن "القرن الحادي والعشرين ممتلئ ببشرٍ متخمين بأنفسهم" أونلاين، فخلال "نصف ساعة من التصفح أونلاين، وسط عدد لا يحصى من الإبلاغات والتغريدات... تعثر على آلاف الأفراد، المفتونين بشخصياتهم الذاتية، يستجدون الانتباه إليهم".[1] إن ملاحظتها عادلة، ولكنها غير كاملة. تمكّننا هذه التقنية عينها من إجراء محادثات أكثر تلاحقاً. مثلاً، في غرف الدردشة بين مرضى سرطان الثدي، التي قام شاني أورغاد بدراستها، وجد أن النساء تبادل في هذه الغرف معلومات حيوية وتجارب قيّمة، تفيد الأطباء. واستخلص أورغاد أن غرف الدردشة أكثر فائدةً من ناحية المساعدة على التعايش مع هذا المرض، مقارنةً بتبادل الدردشة وجهاً لوجه في المشافي.[2]

كان قلقنا الأشدُّ والمباشر يأتي من تلك العادات الذهنية التي تزيل تلوّن فضاء "البلوغات" السياسية وتملؤها، كما هو حاصل بقمع وإكراهٍ عدائيٍّ للآراء، بدل ترك المجال لنقاشات الأخذ والرد. وبالنتيجة تحوّل هذا الفضاء إلى أرخبيلٍ هائلٍ زاخرٍ بتعابير الـ"نحن – ضدهم"[3]، على حد تعبير كاس سينستين. كان ينبغي علينا كسر تلك العادة المتّبعة أونلاين، التي تسعى لنمذجة تعويذة التوكيد. وحدها المحادثة الحوارية والاستكشافية يمكنها أن تساعدنا في الوصول إلى فهم كنه قضايا معقدة واجهتنا.

تصوَّرتُ عند بداية عملنا أن تقنية "غوغل ويف" ستُمكّننا من إجراء هذا النوع من

1 Sarah Bakewell, *How to Live: A Life of Montaigne* (London: Chatto and Windus, 2010), p. 1.

2 Shani Orgad, *Story-Telling Online: Talking Breast Cancer on the Internet* (London: Lang, 2005).

3 Cass Sunstein, *Republic.com 2.0* (Princeton: Princeton University Press, 2001).

المحادثة، ولكن البرنامج عمل بالضد من هذا التصوّر. كانت لدى مهندسي البرنامج فكرة محددة حول ما يقتضيه التعاون، وكانت فكرتهم هي موديل جدلي للمحادثة، كتلك التي يجريها المرء بالصيغة المرئية. يستخدم برنامج "غوغل ويف" نصوصاً ملونة ووصلات هايبر ونوافذ جانبية لتشكيل سردٍ متلاقٍ يظهر في الصندوق الأكبر على الشاشة. يظهر في الصندوق الكبير حساب مباشر لكيفية وصول لعبة الآراء إلى اتفاق، من البداية وحتى اكتمال المشروع. يحفظ البرنامج نتيجة ما توصّل إلية النقاش حتى لحظتها، ويمكن الحصول عليه لاحقاً بشكلٍ مباشر بنقرة على الفأرة، ويجري عرضه في لحظةٍ معينة في نوافذ جانبية أو يقوم بطمس ما قد يبدو أنْ لا له علاقة أو له نهايات ميتة.

ورد في التعليمات المُعطاة لنا حول استخدام "غوغل ويف" أن هذه التركيبة هي الطريق الأكثر فاعليةً للتعاون، لأن ما ليس له علاقة يجري تنحيته جانباً، ولكن ثبت أن هذا البرنامج مُبسّط أكثر من اللزوم. لقد فشلت بنيته الخطيّة الجدلية في التعاطي مع حالات معقدة كانت تبرز خلال التعاون. خلال جميع التجارب في عالم الواقع هناك احتمال لاكتشاف أمرٍ ما غير متوقع. اكتشاف يجبر الناس، كما يقال في العادة، على الـ"تفكير من خارج الصندوق". أطلق مؤرّخ العلوم توماس كوهن على تلك الطريقة الجديدة لعمل الترابطات والمقارنات اسم "تبدّل الصيغة". لقد وفّرت تركيبة "غوغل ويف" إمكانية إجراء محادثةٍ تعاونية، ولكنها حالت بصرياً دون التفكير من خارج الصندوق، لأنها أهملت تماماً تلك اللامتعلقات، كما تبدو، والتي ثبت لاحقاً أنها حُبلى بأفكارٍ جديدة.

كان التركيز في مجموعتنا على موضوعة الدين أكثر من أيّ موضوع آخر، لذلك كانت بيانات يجري إدخالها مثل "ماذا بخصوص صبية تنتقل إلى لندن مِن الشمال؟" تحظى بزياراتٍ أقلّ، وبالتالي يبدو للبرنامج مثل هذا السؤال غير ذي صلة، وعليه يقوم بوضعه على الهامش جانباً أو ينقله إلى شاشةٍ جانبية. عندما استفسر أحدهم عن موضوع المهاجرات الشابات من الباحثة التي أدخلت هذا الموضوع، كان الجواب: "منذ مدة لم نسمع شيئاً"، لقد "انتقل العمل" إلى موضوعٍ آخر. لقد انتهى الوقت المخصص له. اكتشفنا في النهاية أن الجنس كان متغيّراً أساسياً لفهم لغز مَن من الجيل

الثاني سيشعر بالتغريب ومن لا. كان إدخال موضوع الصبية جواباً حوارياً أُقحِم في المحادثة، ولأنه يبدو عنصراً برانياً فقد قام البرنامج بطمس هذا الإدخال وحوّله إلى شاشة جانبية.

كان للتحويل إلى شاشة جانبية عاقبة اجتماعية عميقة ضمن مجموعة الأونلاين: فإذا ما أزيلت ردود الأفعال الحوارية تباعاً، سيشعر المساهمون بأفكار "من خارج الصندوق" أنهم مهمَّشون، مع تزايد وضوح الخطوط العامة للمشروع. ولأن طبقات المعنى المعقَّدة تتسطّح ولا يبدو أنها في تراكم، لعدم معالجة موضوعاتنا الاجتماعية والتقنية، أخذت الحماسة وسط مجموعتنا بالفتور كلّما تقدمنا أكثر في مسار المنطق الجدلي الذي جرى تصميم البرنامج وفقه.

ينبغي القول إنّ "غوغل ويف" ليس دكتاتوراً. فيمكن توجيهه، على سبيل المثال، عبر جعل شاشة رئيسية أصغر من جميع الأشرطة الجانبية المحيطة بها. وبدلاً عن الـ"مشرف"، الموصى به من قبل "غوغل ويف" - الذي يمكن أن يتحوَّل إلى شرطي سير ذهني ينحّي جانباً تلك الأفكار التي يفترض عدم صلتها - قمنا بإعطاء كل مشترك خطاً متمايزاً، لناحية اللون أو التنقيط أو التقطيع ليرسم أسهماً بين النوافذ، مقترحاً روابط لاحقة. ازدادت عشوائية الروابط على الشاشة، وصار استخدامها أكثر صعوبةً. لذلك، وبدلاً من العمل على أونلاين، ازداد ركوبنا للطائرات - أدوات التعذيب البشعة في المجتمع الحديث - لإجراء مقابلات وجهاً لوجه، بهدف ممارسة تفكير جانبي يكون أكثر فاعليّةً، وأدخلنا بشكلٍ كامل كل فرد في النقاش.

"لا أستطيع أن أرى سبباً لعدم محبة الناس له"، هذا ما قاله لارس راسموسن أحد مصممي البرنامج (سويةً مع أخيه، الذي كان أيضاً مبرمج لخرائط غوغل). شكّل البرنامج فشلاً كاملاً بالنسبة لمستخدمين آخرين أيضاً، وفي صيف ٢٠١٠ أنهى غوغل هذه الخدمة، التي كان بدأها قبل ذلك بعام. "إنه منتج ذكي جداً. لا نعرف مطلقاً لمَ لم يحظَ بالنجاح!" قال مدير غوغل التنفيذي إريك شميت.[١] ربما لا ينطوي الأمر على هذه الدرجة من الغرابة. ما أردناه كان بكل بساطة نمطاً للتعاون أكثر حوارية.

من المحتمل أن أحد الأسباب الرئيسية للفشل يكمن في أن البرنامج اعتبر خطأً

١ مقتبسة اونلاين من:
"BBCNewsTechnology",5August2010(http://www.bbc.co.uk/new/technology-10877768).

أن التشارك في المعلومات هو التواصل. حيث إن التشارك في المعلومات هو تمرينٌ في التعريف والتحديد، في حين أن التواصل هو ما يتعلّق بما لم يُقَل، بقدر تعلّقه بما قد قيل، فالتواصل يغرف من مملكة الإيحاء والدلالة ويغتني منها. في العُجالة التي تصلنا عن طريق تبادل الرسائل الالكترونية، تكون الردود ميّالة لتكون عاريةً في حدّها الأدنى، أما في التبادلات أونلاين، مثل "غوغل ويف"، حيث للبصري الهيمنة، فإنه يصعب نقل السخرية أو الشك. يُسقط تبادل المعلومات المبتسر مسألة التعبير.

يؤثّر الفصل بين المعلومات والتواصل على الممارسة المؤسساتية للتعاون. تبيّن الدراسات حول اعتماد أشكال التعاون الالكتروني في المشافي والمدارس، باستخدام البريد الالكتروني وتقنيات شبيهة، أنّ إسقاط السياق غالباً ما يعني إزهاقاً للمعنى، وبالنتيجة تقليصاً للتفاهم بين الناس. تُنتج الأوامر أونلاين، المُفعَّلة عبر لغة إشارية، خطوطاً إرشاديةً مجرّدةً ويكون على الناس، في الحدّ الأدنى، قراءة ما بين السطور المرسلة لهم من قبل أرباب عملهم - الذين من النادر أن يكونوا كُتّاباً أكفاء. يتباطأ التفاعل حول مشاكل محددة، ويتطلب منهم مزيداً من الرسائل الالكترونية لحلّ مثل هذه الإشكالات. أقلق هذا التسطيح للمعنى جارون لانير، اختصاصي التقنية، الذي بنى البرامج الأولى لمحاكاة العالم الواقعي بأبعاده الثلاثة على الشاشة: "عندما بنينا، أنا وأصدقائي، آلات الواقع الافتراضي الأولى، كان هدفنا جعل العالم أكثر إبداعاً وتعبيراً وتعاطفياً ومتعةً... وليس للهروب منه".[1]

ليس العيب في هذا البرنامج سمةً فريدة لغوغل، فهناك الكثير من البرامج الأخرى (بعضها مازال قائماً ومتوافراً مجاناً في لينوكس) يتخيّل التعاون بمصطلحات جدلية أكثر منها حوارية، لتكرر التجربة المقيّدة والتعاون المُثبط. يمكن أن يُقال إن المبرمجين لم يسمحوا للمستخدمين بالبروفة على البرامج عن طريق ماكيناتهم ليختبروا إمكانيات التفاعل فيما بينهم. تضيف "البروفة"، كما سبق وعُرضت آنفاً، بعداً للتجربة المتجذّرة التي نحملها من الطفولة وتطورها، وتوسّع آفاق الأهلية للتواصل. هذا هو الشيء المناقض بخصوص "غوغل ويف": ظهر أن المستخدمين، خلال انطلاقهم في التعاون، قادرون على حلّ إشكاليات معقدة أكثر من تلك التي وضعها المبرمجون.

1 Jaron Lanier, *You Are Not a Gadget* (London: Allen Lane, 2010), p. 33.

لم يكن خيال المبرمجين واسعاً كفايةً لتغطية محادثة ثرية يحتاجها البشر.

إن العيب - أكرّر التأكيد - هو عيبٌ في البرنامج وليس عيباً في العتاد. فالبرنامج كُتب من قبل مهندسين لا يتمتعون بفهم كاف للتبادل الاجتماعي. يلقي فشل "غوغل ويف" الضوءَ على ميزة التناقض بين العَتاد ذاته والغاية منه. قيادة ثورة سياسية مثلاً. لم يضع المهندسون مثل هذه القضية في حسبانهم عندما كتبوا تلك البرامج. يقول تحذير لانير: "من المرجح أن يطوّع استخدام التقنية العادي إرادة البشر لها، لا أن يُطوّعها البشر لإرادتهم". بكلام آخر، لا بدّ أن تُصارع أو حتى تعيد تشكيل برنامج تواصل اجتماعي مصمّم كي تتمكّن من ممارسة تبادل اجتماعي معقّد.

الفشل في تمكين التعقيد هو الموضوع الغالب على عمل الفيلسوفين أمارتيا سين ومارثا نوسباوم. يطرح الفيلسوفان في عملهما نظرية الإمكانيات موضوع أن مقدراتنا العاطفية والإدراكية لا تحظى سوى بإدراك عشوائي في المجتمع الحديث، فالأشخاص قادرون على القيام بأكثر مما تسمح لهم المدارس وورشات العمل والمنظمات المدنية والأنظمة السياسية بالقيام به.[1] وجهة نظر سين ونوسباوم شكّلت إلهاماً لي، وأعطتني مادةً توجيهيةً في هذا الكتاب: إمكانيات البشر للتعاون أكبر بكثير وأكثر تعقيداً مما تسمح به المؤسسات. في هذه المقدمة حاولتُ أن أبيّن كم يمكن أن تنطوي تجربة الاستجابة للآخرين على غنىً. وماذا يستتبع ذلك؟

هذا الكتاب

يقع هذا الكتاب في ثلاثة أجزاء، فهو يتناول بإسهاب كيفية صياغة التعاون، وكيف يمكن تقويته، وكيف يمكن أن يعتريه الضّعف. نستكشف في كل جزء منه أشكال التعاون من حولنا، ونعتمد على أبحاث في الآنثربولوجيا والتاريخ وعلم الاجتماع والسياسة. نعرض أولاً في الكتاب سلسلةً من حالات مدروسة وملموسة، وضعتُها في سياق يغلب عليه النقاش الحواري، أكثر مما في إطار طرح حجج جدلية حادة. سأحاول تحريض انخراطكم النقدي بدلاً من محاولة تسجيل نقاط، أو محاولة دفعكم

1 Martha Nussbum and Amartya Sen, *The Quality of Life* (Oxford: Clarendon Press,1993).

لاتّخاذ موقف معين. أريد ممارسة التعاون معكم على صفحات هذا الكتاب.

يبدأ الجزء الأول من الكتاب بكيفية صياغة التعاون في السياسات. لأن مقولة "نحن - ضد - هم" ترسم بشكل عام ملامح المشهد السياسي الحديث، لذلك سيكون تركيزنا على مسألة التضامن. فهل هناك نمط لسياسات تعاون نسترشد بها؟

نتناول في الفصل الثاني العلاقة بين التنافس والتعاون. تربطهما علاقة معقدة، وسأحاول أن أسبر غور هذه العلاقة أنثروبولوجياً. وأكرّس الفصل الثالث لتقديم إطار عملٍ محدَد لكيفية تشكّل التعاون تاريخياً. كيف صار التعاون قضيةً في فجر الحقبة الحديثة، مع انفصال العلم عن الدين وانقسام الدين ذاته في أوروبا.

يتناول الجزء الثاني من الكتاب كيفية إضعاف التعاون، وهو بحثٌ سوسيولوجي بطابعه، وكلُّ التركيز سيكون على الحاضر. هنا سوف أتطرق بتفاعلٍ إلى وجهات نظر سين ونوسباوم النقدية. وللقيام بذلك أتناول في الفصل الرابع كيف أن ظروف عدم المساواة التي يعيشها الأطفال تؤثّر على تجربة التعاون لديهم. وأطرح في الفصل الخامس مسألة تآكل التعاون في أعمال البالغين، حيث أركّز الانتباه، بشكل خاص، على العلاقات المضمحلة وسط روابط العمل والتعاون والسلطة والنقابة. وفي الفصل السادس سوف أحاول رسم خطوط نمط الطبع Character الحديث، الذي أخذ يبرز في المجتمع الحديث، وهو طبعٌ غير متعاون بذاته وسيئ التأهيل للتعاطي مع الآخر، لناحية التعقيد والفرق. يجازف جميع النُقّاد الاجتماعيين بمخاطر رسم هذا الطبع بصورٍ كاريكاتورية. مدركاً مغبّة كل ذلك، سأحاول تقديم سردٍ غير متحيّز لهذه الأمراض الاجتماعية قدر الإمكان.

أكرّس الجزء الثالث لتمحيص طرق تُمكّننا من تعزيز التعاون، وينصبُّ تركيزي على مهاراتٍ تُمكّننا من فعل ذلك. تناولتُ في المقدمة، وبشكل عرضي إلى حدٍّ ما، تعبير "التعاون كحرفة". وسأحفر هنا أعمق في هذه العبارة، محاولاً أن أبيّن في الفصل السابع ما يمكن تعلّمه حول الحياة الاجتماعية، عبر حِرف تصنيع وإصلاح الأشياء المادية. ينتقل الفصل الثامن إلى تطبيق ما أطلقُ عليه اسم "الدبلوماسية اليومية"، حرفة العمل مع بشرٍ نختلف معهم وربما لا نحبهم أو لا نفهمهم. تُنسب تقنيات العمل هذه إلى ممارسات الأداء. وأختم القسم الثالث في الفصل التاسع باستكشاف للالتزامات.

من نافل القول إن الاستجابة للآخرين والتعاون معهم يقتضي وجود نوعٍ من الالتزام. يأتي الالتزام بأشكالٍ كثيرة: فأيٌّ منها يجب أن نختار؟

هكذا تناولتُ التعاون من زواياه المختلفة، ومن جميع جوانبه. هذا العالم، الذي قُدِّر لي أن أعيش فيه كوسولوجي، عالمٌ موبوءٌ بالمغامرين السياسين. أشخاصٌ يُحصّلون وظائفهم عن طريق القول للآخرين كيف عليهم أن يسلكوا. لن أعطي حكمة مغامرٍ سياسي في خاتمة هذا الكتاب. عوضاً عن ذلك، بذلتُ قصارى جهدي للربط بين هذه الرحلة مع أكثر الكُتّاب حواريةً على الإطلاق. أعني كاتب المقالات مثيل دي مونتين.

الجزء الأول

صياغة التعاون

١

"المسألة الاجتماعية"
مصلحون في باريس يبحثون عن حلٍّ للمعضلة

لم يكن سهلاً على زائر "معرض باريس الدولي" عام ١٩٠٠ أن يعثر على الجناح الأكثر استفزازاً فيه. كانت منصات العرض موزعة في الهواء الطلق، على كامل مساحة معرض "شا دو مارس"، في ظل برج إيفل، بلونه الأصفر الفاقع المتميز. كانت طاولات العرض أسفله تعرض آخر الاختراعات الصناعية في عالم شطف المراحيض، والبنادق الآلية، ونول القطن الصناعية. كان الرسميون في الهواء الطلق يحتفلون بـ"انتصار الصناعة والإمبراطورية". ليس ببعيد، على جانبي شارع فرعي، غرفٌ ضيقةٌ كانت مكرَّسةً للإقرار بوجود مسائل إنسانية خلّفتها هذه الانتصارات. لقد أطلق منظمو هذا المعرض على هذا الفضاء الجانبي تسمية المتحف الاجتماعي "لوفر" للكدح، وكان يهدف إلى إبراز الكيفية التي حققت الرأسمالية بها إنجازاتها. كان العارضون في هذا القسم يطلقون على غرفهم هذه تسميةً مختلفةً تماماً، فقد أسموها "المسألة الاجتماعية".[١]

لم يسبق لأي أمين متحف حديث أن أقام معرضاً مماثلاً لما فعله هؤلاء العارضون. سيدفع أمين أي متحف حديث ثروةً طائلةً لشراء قطعة قماش عليها بقعة دم بشري جافة

1 The Musée Social has been well evoked by Daniel Rogers in Atlantic Crossing (Cambrige University Press,1998), pp. 11-17.

- لقد قُدّم هذا الموضوع "الانتهاكي" كـ"إعلان" اجتماعي. كانت الإعلانات في هذه الغرف الباريسية، في معظمها، على شكل وثائق وخرائط عُلّقت على الجدران. كانت خرائط "تشالز بوز" للفقر في لندن معلّقةً على أحد الجدران، لـ"تفضح العلاقات الطبقية للمدينة شارعاً بشارع: طلاءٌ زاهٍ متلألئ للأغنياء، وكلّ مظلمةٌ للفقراء".[1] أرسل الألمان وثائق حول التحالف التاريخي لاتحادات عمالية وأحزاب سياسية، ممثلةً من قبل فرناند لاسال، الأمين العام لجمعية العمال الألمان العمومية للعمال المهرة وأنصاف المهرة. قام الفرنسيون بتعليق كُتيبات متنوعة حول السياسة الاجتماعية، ووسط تقارير حكومية كثيرة كانت هناك شهاداتٌ لجمعياتٍ تطوعية متنوعة تنشط في مجتمعاتٍ محلية، وكان الأكثر شهرةً من بينها وثائق من حركة العامل الكاثوليكي الناشئة.

كان القسم الأميركي من المعرض هو الأصغر، وكان يركّز على العِرق، وهي مسألة كانت جديدة آنذاك على الأوروبيين، الذين كان تركيزهم بالعموم يتمحور على المسألة الطبقية. في إحدى زوايا المعرض وجد الزوار دراسةً إحصائية مخيفة معلّقة هناك لدبليو دوبويز، حول مصير الأميركين الأفارقة في ولاية جورجيا منذ نهاية عهد العبودية. في زاويةٍ أخرى، كان في الغرفة الأميركية عرضٌ ملموس لعمل يدوي من معاهد هامبتون وتوسكيجي، وهي معاهد لتدريب عبيد أميركين سابقين من أصول أفريقية ليصبحوا حرفيين، يعملون سويةً دون أن يكونوا مجبرين على ذلك تحت ضرب سياط سيد.[2]

رغم أنها معروضة بلغة جافة، كانت جميع المعروضات في تلك الغرف موضوعةً لتُحرّض على الاستفزاز. لقد نجحت في ما أرادت، على الأقل من ناحية أعداد الزوار. بعد حفل الافتتاح، جال زوار المعرض الدولي دون هدف وسط معدّات شطف الحمامات والمثاقب الصناعية لكن، ومع تناقص زوار معرض "شا دو مارس"، كانت غرف العرض البديلة تلك تزدحم بزوار يتناقشون ويتجادلون.

كان المشاركون في قاعات "المسألة الاجتماعية" يخوضون حوارات معمّقة مع

١ المصدر السابق، ص١٣.

٢ راجع: W.E.B. Dubois, "The American Negro at Paris", *Atlantic Monthly Review of Reviews*, 22 (1900), pp. 575-577.

زوارهم حول تحديد من هو عدوّهم المشترك: إنه القفزة الرأسمالية في ذلك العصر واللامساواة والاضطهاد. كانوا مقتنعين أن الرأسمالية الفجّة غير مؤهلة لتقديم حياة جيدة للجماهير. ومع أن المَعارض التي أُقيمت على هامش معرض "شا دو مارس" لم تلتفت كثيراً إلى هذا العدو بحدّ ذاته، فقد كان أشبه بمنتدى للكبار، أكثر من كونه استعراضاً استفزازياً يقدّمه عارضٌ حديث مهتمٌّ بإثارة مشاعر غضب ورعب وصدمة. لقد أطلق الباريسيون بجدارة على مشروعهم هذا تسمية "المسألة الاجتماعية". كيف يمكن أن نجعل المجتمع مختلفاً؟ لم تكن بين الأجوبة تلك الرؤية الاشتراكية الرديئة - عمالٌ سعداء يُنشدون وهم يعملون لأجل الثورة - كما لم يجرِ طرح مقترحات إصلاحٍ رديئة، تصلح كعناوين مبسّطة لوسائل الإعلام الجماهيري، مثل "العدالة" أو "المُجتمع الكبير" (على شاكلة ما يقوم اليسار واليمين البريطاني مؤخراً بطرحها كشعارات لسياساتهما).

توافق العارضون على موضوعة مشتركة. ترددت كلمة "التضامن" دون كلل في تلك القاعات، حيث كان الحضور لا يملُ من نقاش معاني تلك الكلمة. كان يُقصَد بالتضامن عموماً التواصل بين روابط اجتماعية يومية ومنظمات سياسية. أعطى التعاون معنى لهذا التواصل: لقد عرض اتحاد العمل الألماني الموحّد، والمنظمة التطوعية الكاثوليكية الفرنسية، والورشة الأميركية في تلك القاعات ثلاث طرق لممارسة التعاون وجهاً لوجه، من أجل الوصول إلى التضامن. أخذ الأكثر راديكالية من بين العارضين الباريسيين أمثلة النشاط التعاوني هذه كدعوة للتفكير حول معاني تعبير اجتماعي "Social" في كلمة الاشتراكية "Socialism".

لا بدّ أن نتوقّف قليلاً عند تعبير "اجتماعي Social"، لأن الفكر الاجتماعي كان يمرُّ في مرحلة تغيراتٍ هائلة.

في نهايات القرن التاسع عشر تدفقت أمواج المهاجرين إلى المدن الأوروبية، بينما غادر مهاجرون آخرون أوروبا إلى أميركا بشكلٍ نهائي. خلق التصنيع جغرافية العزلة حيثما حلَّ، بحيث لم تعرف أعداد كبيرة من العمال سوى القليل عن أناسٍ لا يشبهونهم، يشاركونهم العمل في المعامل أو يجاورونهم في السكن. تزايد ازدحام المدن الصناعية كثيراً، واندمجت الطبقات المنعزلة بروابط أقوى. لكن كيف يمكن

طرح التفاهم المتبادل بين هؤلاء الناس، الذين لم يكونوا يعرفون بعضهم بعضاً من قبل، مع أنهم كانوا تحت نير الاضطهاد سوية؟

شغلت الإجابة عن هذا السؤال بال جورك سيمل (١٨٥٨-١٩١٨)، الذي لم يحضر المتحف الاجتماعي لكنه تابع المناقشات بنهم شديد حول المسألة الاجتماعية. كان يعمل على مشروع راديكالي للربط بين التاريخ وعلم الاجتماع والفلسفة، وكانت حياته مثالاً للصراع مع الرابطة الاجتماعية. أقصته أصوله اليهودية عن الحياة الأكاديمية الألمانية إلى أن تجاوز منتصف العمر، وجعله زواجه من مسيحية لوثرية غريباً عن جذوره اليهودية. كانت لديه أسباب كافية كي يعتبر نفسه هامشياً، مع أنه، كبرجوازي ألماني، لم يشكل التهميش تهديداً لحياته، ومع ذلك لم يكن مرتاحاً لهذه الوضعية الغريبة. كان يعتقد أن هذه هي حال الإنسان الحديث، ولكنه كان يؤمن أنها حالةٌ حُبلى بوعد محدّد.

تتجاوز الحياة الاجتماعية الحديثة المسرَّة الخالصة، يتحصّل الإنسان عليها من رفقة الآخر ويسمّيها الألمان "حب الاختلاط بالآخرين" (Geselligkeit). ففي محاضرة قدّمها في عام ١٩١٠ في فرانكفورت جادل سيمل بأن هذه المسرَّة شمولية، تحصل في جميع مراحل تطور البشر؛ من الرياضة البدنية ولعب الأطفال الصاخب، وتعتدل تدريجياً لتصبح مجموعة كلمات لطيفة يجري تبادلها في حانة أو مقهى.[١] أعمل سيمل فكره أيضاً في وصول مهاجرين من إثنيات مختلفة، أغلبهم يهود فقراء جداً، من أوروبا الشرقية، إلى وسط ألمانيا، وتساءل كيف سيؤثر دخول الغرباء في مسرَّة الاختلاط والمرح هذه. إذا كان العيش وسط أجساد غريبة يضغط على حب الاختلاط أو على الألفة (Geselligkeit)، كما كان يقول، فإن حضور هذه الأجساد سوف يعمّق حالة التيقّظ الاجتماعي، ويمكن لوصول غريب أن يجعل الآخرين يعيدون التفكير في قيم يعتبرونها مسلّماً بها.[٢]

وجد سيمل أن الصدمة التي يولّدها مجيء الغريب تكون أقوى في مدن كبيرة

1 Georg Simmel, "Soziologie der Geselligkeit", verbanlungen des ersten *Deutschen Sociologentages*, vom. 19-22, oktober 1910, in Frankfurt A.M., pp. 1-16.

2 Georg Simmel, "The Stranger", in Simmel, *on Individuality and Social Forums*, (ed.) Donald Levine (Chicago: Uninversity of Chicago Press, 1972), pp. 143-149.

ومتوسّعة مثل برلين. يشكّل هذا القدوم تحفيزاً جديداً ودائماً في شوارع المدينة، خاصةً في أماكن مثل بوتسدامر بلاتز، التي كانت ساحةً تتفرع الشوارع منها وتكتظ بالناس في زمانه. وكمحتفٍ بالاختلاف، كان سيمل يعتقد أن معاصره فرديناند تونيز - الذي كان يطابق بالمعنى بين الاجتماعي "the social" وبين الجماعة الصغيرة المتقاربة "Gemeinschaft" - قد وضع على عينيه عُصابة. فالحياة مع آخرين في نظر سيمل أكبر وأغنى.[1]

لكن يحصل التنبّه من الآخر داخل عقل ساكن المدينة. يضع ساكن المدينة، رجلاً كان أم امرأة، على وجهه قناعاً، قناعاً بارداً، حصيفاً وحكيماً، كما يقول سيمل، خلال وجوده بين عامة الناس بهدف حماية نفسه من أمواج تحفيزٍ قادمة من الخارج. إذا ما شعر ساكن المدينة بحضور الآخرين، فإنه قلّما يكشف عن حقيقة ما يشعر به. وسط ازدحام شديدٍ مع غرباء، يراهم لكنه لا يتكلم معهم، يلجأ الإنسان الحديث إلى ارتداء قناعه، منطلقاً في رحلة في المدينة تحمله من حالة مسرّة ألفة اجتماعية وكونية إلى حالة شخصية، أطلق عليها سيمل تسمية المخالطة الاجتماعية "Sociality".

مع أن هذه الكلمة غير مستخدمة عادةً في الإنكليزية، نجد أنها شائعة الاستخدام، ومنذ زمنٍ طويل، في الفرنسية بكلمة Socialité. في استخدامها الفرنسي يشمل معناها ضمناً ما يملكه الناس للتعاطي مع وضعيات عدائية أو صعبة، كما هو الحال بين دبلوماسيين يجلسون إلى طاولة تفاوض ويرتدون أقنعةً لا يمكن خرقها، منفتحين على ما يقوله الآخرون لكن ببرود وهدوء ولا يتسرّعون في الردّ. من هذا الجانب، فإن هذه الكلمة هي ابنة عم المواساة، كما شرحتُها في مقدمة هذا الكتاب. إنها تتطلّب أيضاً مهارات، ويربط الفرنسيون السلوك المقتدر في ظروف صعبة بعبارة معرفة التدبّر "Savoir Faire"، وهذه عبارةٌ أكثر شمولاً وتتجاوز معرفتنا بنوع النبيذ الواجب طلبه في مطعم ما. بالنسبة لسيمل، فإن فضيلة المخالطة الاجتماعية يمكن أن تذهب عميقاً، أكثر منّ أن تكون مجرد انطباعات عابرة. ويوضّح هذا الأمر بمقارنتها

1 Georg Simmel, "The Metropolis and Mental Life", ibid., pp. 324-329:

من أجل العلاقة بين سيمل وفرديناند تونيز راجع:

Kurt Wolff, *The Sociology of Georg Simmel* (New York: Free Press, 1950).

بالكلمة الألمانية Verbindung، وتعني الاقتران أو الالتحام من جديد، أو رأب الصدع. يمكن لكلمة الاختلاط أن يكون لها بعدٌ مأساوي في التعرّف إلى جراح خلّفتها تجربةٌ مشتركة لم تندمل بعد. ما كان في فكر سيمل يذكّرني بسائق التاكسي الفيتنامي الذي خاطب مجموعة أميركيين عائدين إلى هانوي، بعد عشرين سنة من الحرب الأميركية المشينة، بقوله: "نحن لم ننسكم". لم ينبس بكلمةٍ أخرى، لكنه قدّم ببساطة بهذه الكلمات إقراراً بتواصلٍ مؤلم أكثر من مجرد كلماتٍ شافية. أعجب الأميركيين ما سمعوه، ولم يقولوا شيئاً كردّ.

لهذه الأسباب جميعها، ليست المخالطة الاجتماعية مدّ اليد للآخرين، بل إنها تتّبةٌ متبادل بدلاً من أن تكون فعلاً مشتركاً. بهذا المعنى، تعاكس كلمة المخالطة الاجتماعية كلمة "التضامن". لقد سلك الراديكاليون في معرض باريس، الذين كانوا يناقشون "المسألة الاجتماعية"، طريقاً مخالفاً لتفكير سيمل: أرادوا مداواة تصدّعات المجتمعات وحالات الانفصال فيها عبر عملٍ جماعيٍّ مُنسق: لقد أرادوا الالتحام (Verbindung). ظهرت دعواتٌ محدّدة لحملِ السلاح، على أثر قضية دريفوس في فرنسا، حيث بدأت في عام ١٨٩٤ مع تهمةٍ ملفقة بالخيانة ضد ضابطٍ يهودي، وعلى أثر انتخاب كارل لويغار المعادي للسامية كرئيسٍ لبلدية فيينا في عام ١٨٩٥. احتشد عددٌ كبيرٌ من العمال في كلتا الحالتين، ووقفوا ضد جيرانهم من اليهود الفقراء، كما وكانوا يعادون أيضاً يهوداً أغنياء في مراتب أعلى على السلّم الاجتماعي. تناول بعض الراديكاليين هذا الوضع الانفجاري بنوعٍ من الدعوات إلى التسامح، وهذا هو جوهر مذهب سيمل، حيث يتطلّب الاختلاط منك قبول الغريب كوجودٍ قيّم بين ظهرانيك. بينما قال آخرون إن التسامح وحده لن يكون كافياً، وإن الطبقاتُ العاملة بحاجة إلى انخراطٍ أكبر لتعيش تجربة رابطة تجمعها وتلحم بين أعضائها، من قبيل القيام بإضراباتٍ عمالية مشتركة، يطالب المضربون معاً خلالها برفع الأجور، وبالنتيجة فإن مثل هذه التجارب يمكن أن ترأب التصدّع الإثني.

في جميع الأحوال، لم يساعد المعنى الأكثر جرأةً، الذي أعطاه مشاركو وزوار المتحف الاجتماعي لكلمة "اجتماعي"، على رأب الصدع بينهم. طرحت نقاشاتهم حول التضامن مسألتين كبيرتين. انقسم اليسار عمودياً، بين من يبحثون عن تأسيس

تضامن يكون من "الأعلى إلى الأسفل" وبين من يبحثون عن إيجاده من "الأسفل إلى الأعلى". كان "اتحاد العمل الألماني المركزي" يمثّل الخيار الأول، ومثّلت "الورشة الأميركية المحلية" الخيار الثاني. أفضى هذا الانقسام إلى طرح مسألة التعاون. كان نشطاء المقاربة من "الأعلى إلى الأسفل" يفكّرون في تحقيق غايات سياسية وشكل من الانضباط ينبغي فرضه على التبادلات المباشرة. بينما كان نشطاء المنظمات المحلية، العاملون وفق خيار من "الأسفل إلى الأعلى"، قلقين من ألاعيب السلطة داخل منظماتهم الصغيرة: من سيقود المجموعة ومن هو المقبول ومن هو المستثنى؟ كان النشطاء المحليون يريدون مشاركةً كبيرةً قدر المستطاع داخل قاعة الأبرشيات أو في الشوارع، حتى ولو أدّى ذلك إلى التضحية بجزء من الانضباط.

كانت هاتان النسختان من التضامن موجودتين في تلك النقاشات، حيث ركّزت إحداها على الوحدة والأخرى على الاشتمال. لم تكن هذه التناقضات محصورةً باليسار، كما أنها لم تخصّ الماضي فقط. كان على الحركات من جميع الأطياف السياسية أن تختار بين التركيز على الوحدة أو على الاشتمال المتنوع والعيش مع سياسات متباينة لمجموعات داخلية، وعليها أن تحدّد نوع التضامن الذي تريده. برزت خلال القرن العشرين هاتان النسختان من التضامن وأخذتا اتجاهين واضحين، وشكّلتا ما صار يُطلق عليه "اليسار السياسي" و"اليسار الاجتماعي".

مسار منقسم

في باريس كان نشطاء من اليسار السياسي يقولون إن عليك أن تواجه القوة القاهرة بقوة قاهرة، وإن الطريق الوحيد لفرض التغير على الوحش الرأسمالي المفترس هو عن طريق أحزاب سياسية ضخمة واتحادات الشغيلة.

كان التنظيم العسكري يشكّل أحد نماذج هذه السياسات الراديكالية، وكانت كلمة مسلّح "militant" تُستخدم، منذ القرن الحادي عشر، كتسمية مساوية بالمعنى لكلمة عسكري من كل الأنواع: خلال حركة الإصلاح المضاد بدأت الكنيسة الكاثوليكية تعبّر عن نفسها كمنظمة مسلّحة في حالة حرب مع البروتستانت، وفي بدايات القرن

العشرين دخلت الكلمة في الاستخدام العامي في إنكلترا وفرنسا لتعبّر بشكلٍ كبيرٍ عن سياسات راديكالية. إن كتاب سانت جوست المؤسسات *Institutes* ومؤلف لينين ما العمل؟ يطرحان أساليبَ راديكاليةً متساويةً في تعطّشها للدم، ولكن في نهاية القرن الثامن عشر ربط سانت جوست بشكل كبير بين الثوري ورجل الشرطة، بينما تنتقل لغة لينين، في بدايات القرن العشرين، دون مواربة، من ممارسة السياسة المنظّمة إلى الأعمال الحربية. يكتب لينين أنه ينبغي أن يكون الانضباط الثوري، كما في الجيوش، من الأعلى، ولا بدّ من التخلّي عن الذات وسط القوات بهدف تحقيق التضامن. شفوياً، جعل النشاط المسلح على الطريقة اللينينية "صنمية التوكيد" (التي ذكرتها في المقدمة) وجعلها فضيلة.

ولأن الماركسية اللينينية هيمنت بهذا الأسلوب لاحقاً عن طريق اشتراكية الدولة، فإنه يمكن أن نتصورها مماثلةً لسياسة "من الأعلى إلى الأسفل"، ولكن لم يكن الحال على هذا الشكل منذ قرنٍ مضى. في الواقع وضعت الممارسة السياسية "من الأعلى إلى الأسفل" الكثير من الراديكاليين حينها في مواقع ضد الماركسية. فقد أحسّوا، وكان إحساسهم صحيحاً، أن الماركسية سوف تلجأ إلى أعمال عنفٍ حربية ضد أحزاب يسارية أخرى أكثر من سعيها للوصول إلى تعاونٍ معها. كان كُتيب كارل ماركس، الذي كتبه عام ١٨٧٥، ينطوي على مثل هذا الرفض للتعاون، حيث هاجم في هذا الكُتيب "الحزب الديمقراطي الاجتماعي" الألماني حديث الولادة - والذي كان وقتها المنظمة اليسارية الأقوى في أوروبا - واعتبر أنه ليس ثورياً بما يكفي. لقد حقّق هذا الكُتيب نجاحاً في تحويل معظم الأصدقاء إلى أعداء، ويبقى أحد النصوص المؤسّسة لقتل الأخ في اليسار.

كان التضامن بالنسبة للديمقراطيين الاجتماعيين الألمان، شأنهم في ذلك شأن الراديكاليين الفرنسيين الذين بنوا حظوظهم السياسية بعد الاجتياح الألماني لفرنسا في ١٨٧٠، يقتضي امتصاص الزُمر المنشقة والمجموعات المنفصلة ضمن اليسار في تشكيلٍ واحد، وكانت المساومات الجماعية تبحث على المستوى الوطني عن تحقيق القوة في الكثرة، وشكّلت سمةً مميزةً لمرحلة لاحقة من القرن التاسع عشر. كانت الغاية فعلياً تأسيس رابط عام بين أناسٍ يؤدون أنماطاً مختلفة من الأعمال الصناعية

والحرف، ولكن بقي كثيرٌ من العمال متمسكين بقيم ومُثل النقابات التجارية القديمة وخصوصيتها، حيث كانت كل تجارة تكافح من أجل مصالحها السياسية الخاصة. للتغلب على هذا الميل لزم قدر من الاستيعاب والمساومة بين المجموعات، لذلك جرى البحث على المستوى الوطني أو الأوروبي عن تأسيس موضوعة الصراع الرئيسي، وبالنتيجة لم يتركوا سوى هوامش ضيقة للتمايز على صعيد الممارسات والمعتقدات لتجارة بعينها أو لمجتمعات محلية. فرضت القوة تراتبية تنظيمية، كما لاحظت حنة أرندت، بخصوص أحزاب اليسار الألمانية السياسية القائمة على عضوية الاتحاد، حيث كان يُنظر إلى المساواة في وجهات النظر داخل المنظمة على أنها تهديدٌ أكثر من كونها رابطة.[1]

من الهام أن لا نهزأ بالنظام الصارم من الأعلى. كان فرديناند لاسال وأتباعه ميالين للانخراط في نقاشات عنيفة، ولكنهم كانوا يفضلون إبقاء النزاعات الأيديلوجية والإستراتيجية سرية، بحيث يظهرون بين الناس كجبهة موحّدة. كان يبدو لهم أن الخروج على وجهات النظر العامة والتفكير بشكل جانبي بين الناس يفضح ضعفاً وطنياً لقادة وطنيين، ولا بدّ من الوحدة الصارمة من الأعلى إلى الأسفل للوصول إلى محاربة فعالة للسادة الرأسماليين. لذلك كانوا يخافون الخروج على الوحدة المفروضة، ويواجهون بالقمع من خرج، كما فعلوا مع غوستاف كيسلر (١٨٣٢-١٩٠٤) الذي كان يدافع بالحجة عن أحقية النقابات المحلية والأحزاب السياسية في أن يتبع كل منها طريقه الخاص، حتى ولو كان يتّسم أحياناً بالعشوائية.

جعلت ظروف الصراع من وجهات نظرهم أمراً ملحّاً، كما عرَف ذلك حق المعرفة صامويل غومبرس في أميركا والاشتراكي الفابي إدوارد كولسون في بريطانيا، وكان كلاهما منارتين هاديتين في تنظيم العمل خلال فترة معرض باريس المذكور. كان منظمو العمل هؤلاء جنوداً في موقع ضعيف، فلم يكن حقهم في التظاهر محمياً من قبل الحكومة، وغالباً ما كانت إضراباتهم تلاقي التهديد بالعنف من قبل أرباب العمل وقوات أمن مأجورة، وتعرّضت اتحاداتهم مراراً وتكراراً للخيانة من قبل مخبرين من الداخل. داخلياً، أدّت إضرابات عنفية وفجائية اجتاحت أوروبا وأميركا إلى زعزعة

1 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968), pt. 2, "Imperialism", pp. 136–137.

استقرار هذه الحركة. كانت حركات تمرد فجائية افتقرت للانضباط، وتحولت بالنتيجة إلى فقاعات سريعة التبدد. في هذا المناخ من التهديد والفوضى كان لا بدّ للتضامن من أن يشتمل على صرامةٍ وتراتبيةٍ ثابتة، فقد أدّى تغير القيادات بشكلٍ دائم إلى ضعف تراكم المعرفة والخبرة المكتسبة، حيث يكون على المسؤولين الجدد تعلّم طرائق العدو من جديد. هذا أحد الأسباب الذي يفسّر لماذا كانت انتخابات الاتحادات خلال العقود المبكرة من القرن العشرين في أميركا وبريطانيا وفرنسا تميل إلى إعادة انتخاب بعض الشخصيات المخضرمة.

اعتمد معظم من كانوا في الغرف المخصصة لـ"المسألة الاجتماعية" أيضاً على ذكرى تدعم أهمية وضوح الهدف والفعل المنضبط. إنها ذكرى كومونة باريس عام ١٨٧١ التي استمرت في الوجود لفترة أشهر بعد سقوط إمبراطورية نابليون الثالث، وحصار الجيش الألماني المدينة. خلال الحصار كان القادة الباريسيون، الضعفاء ودائمو التبدل في مناصبهم، يتناقشون ويصوتون حول كل تفاصيل الحياة اليومية، فقد تحدثت تقاريرٌ قادمة من داخل ذلك الحصار عن تفاصيل المساعدة المتبادلة والموازرة بين الباريسيين، كذلك التقارير التي ذكرت كيف تقاسم الأهالي، وبشكلٍ مسالم، لحوم حيوانات حديقة الحيوانات في باريس كطعام. لقد افتقرت أعمال التعاون المرتجلة إستراتيجيةً للاستمرار، حيث سرعان ما أنهى الجيش الألماني، الذي لاقى ترحيباً من برجوازيي الأقاليم، حالة التعاون تلك. من بعدها طاردت الكومونة مخيلة اليسار الأوروبي: إن تصرفات الكرم الفردي والموازرة المتبادلة عفوية بالتأكيد، ولكن مصيرها هو الفشل الأكيد.

كان الفرع الآخر من اليسار المقسوم على نفسه مسكوناً بهواجس مختلفة. مصلحون مهتمون بمسائل اجتماعية، من قبيل نقص التعليم وإدارة حياة العائلة والسكن وانعزالية القادمين الجدد إلى المدن. لقد اعتقد منظمو الجماعات والشغل في اليسار الاجتماعي أن التعامل مع هذه الشروط تعني تغيير البنية من الأسفل إلى الأعلى. لقد استندوا إلى حركةٍ ولدت في القرن التاسع عشر، واستمرت لفترة طويلة وسمّيت بـ"الجمعياتية" Associationism، واهتمت بأصول تنظيم العمل الشعبي الحديث. ركّزت هذه الحركة على فعل التعاون الصرف مع الآخرين كغايةٍ بحدّ ذاته، وليس

كأداة إستراتيجية. لم تكن الجمعياتية في بداياتها تنتمي إلى أية أيديولوجية سياسية. كانت منظمات الكنيسة الأميركية المحلية تمارس نشاطها تحت لوائها، كما فعلت ذلك محافل الماسونية البريطانية في القرن التاسع عشر، وأتاحت الجمعياتية في فرنسا إعادة إحياء الأخوة Confreries، وجُددت نقاباتٌ حرفية كمنظمات خيرية. تشكلت في فرنسا القرن التاسع عشر تعاونيات استهلاكية كفروع للأخوة Confreries، وفي بريطانيا قدَمت جمعيات البناء للعمال قروضاً سكنية. استحضرت الجمعية كغاية بذاتها من قبل الفوضوي بيتر كروبوتكين، الذي كان يؤمن أن الاتحادات يجب أنْ تنشط كجماعات لا أن تصير قاعدةً لأحزاب سياسية، وانتشرت النزعة الاتحادية Unionism إلى أماكن متباعدة جداً مثل برشلونة وموسكو والشمال الغربي الأميركي.

يُرسم هذا الانقسام بين اليسار السياسي واليسار الاجتماعي أحياناً على أنه تقابلٌ بين أوروبا وأميركا، حيث ركّز الراديكاليون الأوروبيون، أصحاب "من الأعلى إلى الأسفل"، على الدولة. بينما ركز الأميركيون أصحاب "من الأسفل إلى الأعلى" على المجتمع المدني. لكن، وكما بيّنت الأمثلة السابقة بوضوح، مثل هذا التقابل الواضح لا يصحّ. بعد الحرب الأهلية بيّن المحلل الاجتماعي ثيدا سكوكبول أن أميركا قد طوّرت أرضيّةً لدولة الرفاه، وبحلول عام ١٩٠٠ كان جلّ النشاط السياسي وسط اليسار الأميركي مُكرّساً لتقوية هذه المسألة.[1] فبدل الشعور القومي، كان يكمن الفرق بين اليسار السياسي واليسار الاجتماعي في الموقف من التضامن الوطني والمحلي.

كان "سكن المستوطنة" هو النجم في معرض باريس، حيث كان يعكس التضامن المبني من الأسفل إلى الأعلى، وكان هذا السكن عبارة عن مأوى تشرف عليه جمعيةٌ تطوعية تقع في مجتمع مدني فقير وتقدّم لعمال قليلي المهارات التعليم والاستشارات حول مشاكل يومية تواجههم، أو ببساطة يجدون فيه مكاناً نظيفاً ودافئاً يقضون وقتهم فيه. كان مقدّمو الخدمات في أغلبيتهم من نساء الطبقة الوسطى ويقدّمون خدماتهم عادةً دون مقابل، ومن هذه الطبقة الوسطى هناك من قدّم هذه الأبنية كهبة، أو قدّم أشكال العون المالي لإدارتها. من الطبيعي أنه في بعض سكن المستوطنات، كان الفقراء يساهمون بما يستطيعون، عبر القيام بأعمال التنظيف والتصليح والطبخ

1 Theda Skocpol, *Protecting Soldiers and Mothers* (Campridge, Mass: Harvard University Press, 1993).

للجماعة. كانت إدارة منازل المستوطنات صغيرة في العادة؛ عامل أو عاملان بدوام كامل، تعاونهم دزينة أو أكثر من زوار بدوام جزئي، يخدمون جماعةً يتراوح تعدادها بين ٦٠٠ إلى ٨٠٠ شخص يجيئون إلى سكن المستوطنة ليلاً (كانت العناية بالأطفال في حدودها الدنيا، وغالباً ما كان على الأطفال الأكبر سناً الخروج للعمل خلال النهار). ازدادت حركة سكن المستوطنة قوةً في عقود لاحقة من القرن التاسع عشر لتنتشر عبر أوروبا من إيست إند في لندن إلى موسكو، حيث سبق لألكسندر زيلينكو أن شيّد منازل عمالية، وعادت لتعبر المحيط وتصل إلى شيكاغو على يد جين آدامز.

كان معرض معهدي هامبتون وتوسكيجي الصغير يصطف إلى الجانب الاجتماعي من هذا الانقسام في المعرض الباريسي. كان المعهدان مؤسستين محليتين تهدفان للنهوض بمهارات ومعنويات عبيد سابقين، عبر أشكال عمل تعاوني، وكانتا صغيرتين من ناحية الحجم مثل سكن المستوطنات، واعتمدتا على ما كان يقدّمه متبرعون بيض أغنياء لتمويلهما. كان المعهدان يختلفان عن سكن المستوطنات لجهة أن الكثير من الأفرو – أميركيين، من عبيد سابقين في مستعمرات، يتقنون مهارات متقدمة في الزراعة والتجارة وبناء المنازل والإدارة المنزلية. شرع هؤلاء العبيد السابقون، والمسنون ذوو المهارات بتعليم الجيل الفتي، بمساعدة عدد من الأساتذة البيض في المعهدين.

يمكن تتبع الجذور الأوروبية لورشات العمل الأميركية وصولاً إلى روبرت أوين. ولد أوين في عام ١٧٧١ لعائلة من مقاطعة ويلز، متوسطة الثراء، وكان منذ مراهقته قد برهن على أهليته كمدير لمشاريع صناعية جديدة أخذت تظهر في بريطانيا، لكنّه كان غير سعيد في عمله. كانت أماكن العمل، التي عرفها وكرهها للوهلة الأولى، عبارةً عن أنوال نسيج بريطانية تغزل ملابس من أقطان مستعمرات بريطانية ومناجم صناعية، مشاهد تقسيم العمل فيها عمياء وقاسية. كبديل عن تلك المشاهد، تخيّل أوين مجتمعات تعاونية يمكنها أن تبني "عالماً أخلاقياً جديداً"، يقود في نهاية الأمر إلى مجتمع اشتراكي. هل هو تصور مثالي؟ بكلّ تأكيد، مع أن إحدى ورش المجتمعات التعاونيّة التي أسّسها أوين، وهي "نيو هارموني" في إنديانا، استمرت في الحياة لوقت طويل، وإن بصيغة مُعدّلة.

لقد شكلت الفروق بين أوين وماركس أهميةً بالنسبة لليسار الاجتماعي. في عام ١٨٤٤ صاغ أوين مجموعة مبادئ هي مبادئ روتشدال، Rochdale Principles، التي غدت شعاراً لليساريين الأقل تطرفاً، مقارنةً بأتباع ماركس. كان عدد تلك المبادئ ستة وهي: ورشةٌ مفتوحةٌ لأيٍّ كان (التساوي في التوظيف)؛ شخصٌ واحد صوتٌ واحد (الديمقراطية في مكان العمل)؛ توزيع الفائض بالعلاقة مع التجارة (تقاسم الأرباح)؛ تجارة النقد (كان يكره "الدَّين المجرّد"، ولو كان لا يزال حياً لتجنّب بطاقات الائتمان الحديثة)؛ الحيادية الدينية والسياسية (وبالتالي التسامح مع الاختلافات في العمل)؛ تعزيز التعليم (التدريب على العمل المرتبط بالوظيفة). هاجم كارل ماركس في مؤلفه برنامج غوته بعنف مبدأ أوين الخامس: لا وجود للحيادية السياسية، ويجب تعرية الدين على أنه "أفيون الشعوب". مع ذلك غدت نسخة أوين للاشتراكية المبنية "من الأسفل إلى الأعلى" في الورشة نصاً مؤسساً للديمقراطية الاجتماعية، وعندما نفكّر اليوم بحقوق العمل فإننا نرجع عموماً إلى مبدأ أو أكثر من تلك المبادئ.

بحلول عام ١٩٠٠ كان اليسار السياسي قد افترق عن الاجتماعي بشدة وفق خطوط ثابتة. من ناحية المبدأ، كان ينبغي أن يجتمع الطرفان لكونهما يتوجهان إلى قضايا الاضطهاد ذاتها، ولكنهما من الناحية العملية لم يجتمعا. يمكن أن يكون الفرق بين مبدأ "من الأعلى إلى الأسفل" وبين مبدأ "من الأسفل إلى الأعلى" قضية مزاج على الأقل في شكل الانقسام الذي وصلناه في الأزمنة الحديثة، فرقٌ في مزاجٍ له اتّساعٌ أكبر من صراعات اليسار الداخلية الخاصة. يعيش الإصلاحيون الليبراليون والمحافظون هذا الانقسام في رؤيتهم: أي مؤسسة بحثية يعمل فيها خبراء سياسيون شباب تطفو على أحاديثهم شذرات سياسية، تكون في نظرهم وريثة اليسار السياسي القديم، وكلّ منظمة شعبية تضمّ أصواتاً مختلفة، وأحياناً متناقضة وأحياناً غير متماسكة، هي وريثةٌ لليسار الاجتماعي القديم. يلحّ النمط الأول على الوصول إلى خلاصات مشتركة، وهذا أسلوبٌ جدلي، بينما يلحّ النمط الثاني على الأسلوب الحواري، حيث يمكن ألاّ يفضي التبادل إلى أي نتيجة. في المسار الأول، التعاون هو أداة أو وسيلة. في المسار الثاني، التعاون غايةٌ بحدّ ذاته.

لكن الانقسام ممارسة، بقدر ما هو مزاج. تحدث رجالٌ من أمثال لاسال وغومبرس

وكولسون باسم الواقعية الفظة. تقاسموا ذكرى الكمونة، وكان يفكّر بعضهم، مثل صامويل غومبرس، أن سكن المستوطنة لم يحقّق سوى القليل جداً لتحسين قدر الفقراء المادي، ولم تكن ورشات أوين، بالنسبة للكثير من بين هؤلاء الواقعيين، أكثر من حلم لإغراء الناس بالابتعاد عن مشاكل ملحّة وأكثر فورية. على الرغم من أن هؤلاء الواقعيين قد رفضوا أيضاً، وبالقوة نفسها، النزعة العسكريتارية لقتل الأخوة من النوع الماركسي. لقد أراد اليسار السياسي أن يزداد قوةً عبر الدخول في تحالفات، ولكنه سرعان ما وجد أن ممارسة مثل هذا التعاون يمكن أن تهدّده - وهذا درسٌ آخر يشكّل جزءاً من إرثهم.

التحالفات

برزت هذه الإشكالية في باريس بوضوح، في جناح معرض ألمانيا. كان الجناح الألماني ضخماً، لأنّ ألمانيا، بحلول عام ١٩٠٠، كانت قد طوّرت دولة رعاية اجتماعية كاملة. ففي سبعينيات القرن التاسع عشر كان المستشار الألماني أوتو فون بسمارك قد أدرك في مستهل حالة تمرُّد واسعة الانتشار في ألمانيا أن المسألة الاجتماعية بحاجة للحل، كي تتمكن الرأسمالية من النجاة. وفي ثمانينيات القرن التاسع عشر قامت حكومته بتصميم ووضع خطط للضمان، لرعاية المرضى والمسنين، وقام في تسعينيات القرن التاسع عشر بتحسين المدارس الألمانية التي تخدم الفقراء. ليست عاطفة الإحسان ما حرّك بسمارك، بل كان هدفه تحطيم اليسار السياسي، عبر اعتماد برنامج اليسار الاجتماعي. وكانت أشكال الرعاية التي قدمها برنامجه ملموسةً وحقيقيةً.

من المسلّم به أن الجامعات الألمانية كانت موضع حسد في عالم التعليم[١]، ولكن المدارس المهنية الألمانية تفوقت في أهميتها بالنسبة للطبقة العاملة، حيث كانت تقدّم خلال ستة سنوات دراسية تدريباً معمقاً في تحصيل المهن وكتابة رسائل العمل وتعلم المحاسبة. وعند إنهاء الطالب دراسته في المدرسة المهنية يكون على أتمّ الاستعداد للعمل كمهني في متجر أو مكتب. كما بدأت الحكومة أيضاً، خلال العصر الإمبريالي

١ ألهمت جامعة البحث الألمانية أميركيين على إنشاء جامعة شيكاغو وجامعة جونز هوبكنز.

الألماني، في تسهيل العبور السلس من التعليم إلى التوظيف. وفي معرض باريس كانت ثمار نجاحات هذا النظام معروضةً على الجدران: صورٌ فوتوغرافية تظهر قاعات مدرسية فائقة النظافة، وأطفالٌ يحملون بفخرٍ آلاتٍ صنعوها في دروسهم العملية، ونسخٌ لرسائل وجيزة كتبها تلامذةٌ لأرباب عملٍ محتملين.

كانت أحزاب سياسية ألمانية، مثل حزب لاسيل الديمقراطي الاجتماعي، تضغط من قبل طلباً لهذه المكاسب، التي تحققت عبر مفاوضات الغرف الخلفية مع المستشار المحافظ، ولكن لم يكن للمصلحين أن يتفاخروا بسهولة بما تحقق. كلما ازداد تعاون هذا اليسار في عملية الإصلاح، كلما غامر بفقدان هويته المميزة، لأن تلك المفاوضات خلف الستارة كانت تشتمل على تعقيداتٍ بيروقراطية ولا يجري إيضاحها أبداً للجمهور. امتصّت آلية الدولة الغامضة بشكلٍ متزايد اليسار السياسي ليصبح التميز بين الإصلاح والتعاون متزايد الصعوبة.

لم تكن هذه مشكلةً ألمانية وحسب حينها، أو حتى الآن. ففي بريطانيا عام ٢٠١١ أخذ حزب الديمقراطيين الأحرار يفقد هويته المتميزة بتحالفه مع المحافظين. وكما بين الأحزاب، كذلك داخلها، تؤدّي المساومات إلى تشويش الهوية: يخشى مشرّعو حزب الشاي اليميني في أميركا أن يفقدوا تمايزهم مع استغراقهم في آلية الحزب الجمهوري. يمكن أن يشجب النقّاد كلّ شكلٍ من أشكال اللجوء إلى آلية الغرف الخلفية واعتباره نوعاً من الخيانة، ويمكن أن تلاقي التحالفات الجهوية، التي تولد من الغرف الخلفية وتُقدَّم للجمهور، الرفض على أنه نوعٌ من التلطّي. يمكن أن تكون سخرية البعيدين صحيحةً بأن التعاون في قمة السلطة يمكن أن يؤدّي إلى إشكالات تنظيمية لكل المتحالفين: فقدان التواصل بين القمة والقاعدة.

لعلها مسألةٌ بيروقراطيةٌ بليدة، لا أكثر ولا أقل. في وقتٍ متأخرٍ من القرن التاسع عشر، وخلال سعي اليسار إلى السلطة، قام بانعطافة جديدة. عندما بدأت أحزابٌ سياسية بتعزيز حظوظها عبر العمل مع اتحادات العمل وأوجدت تركيبة نعتبرها اليوم أمراً مسلّماً به. نتيجة الانصهار بين السياسات الحزبية والاتحادات ظهرت مجموعات اشتراكية أوروبية كبيرة الحجم، ومع هذا التضخّم ظهرت غابة من المكاتب والإدارات ضمن هذه المنظمات. وبالنتيجة صارت العلاقات المباشرة لقيادات الحركات وجهاً

لوجه مع قواعدها أقل فأقل. أياً تكن سياساتها، تدفع معظم الحركات السياسية هذا الثمن عندما تصبح كبيرة.

تصبح هذه الفجوة أسوأ عندما تكون هناك مجموعات مختلفة كثيرة في الغرف الخلفية، ومع ازدياد حجم المصالح، التي يجب أن يجري الاتفاق عليها عبر مفاوضات الغرف الخلفية، تصبح الاتفاقات الناتجة أكثر تلوياً وتعقيداً، مما يجعل من مسألة عرضها أمام الجمهور من قبل الأحزاب المشاركة أكثر صعوبةً، لتعذّر تبيان الخطوط الفاصلة التي تميّز الطروحات الخاصة. إن المقارنة بين التحالفات البيئية في ألمانيا وإيطاليا، في أوروبا اليوم، تقدّم مثالاً جيداً على ذلك. قدّمت حكومة التحالف في ألمانيا، التي يشارك فيها حزبان فقط، اتفاقات واضحة تعكس مصالح شريحةٍ واسعةٍ من قاعدة حزب الخضر. بينما في إيطاليا، حيث التحالفات السياسية كثيرة ومتداخلة، لا يشعر عددٌ كبيرٌ من أعضاء الأحزاب البيئية الكثيرة المشاركة في التحالف أنّ لمصالحهم أيَّ وزن.

يشير طلاب فريبون من تحالفات "من القمة إلى القاعدة" إلى عمليةٍ اجتماعيةٍ دقيقة تحصل في الغرف الخلفية، والتي يمكن أن تجعل من واجهتها العامة مزيّفة. إنها بالفعل قضية وجه ومسألة صون للصورة بالتحديد. في المقام الأول، تظهر التحالفات لأن كل حزب بمفرده يكون أكثر ضعفاً من أن يتمكّن بمفرده من الاستمرار في طريقه كما يريد، يعني الـ"وجه" إقراراً بقيمة الشريك، خاصةً في حال كان الشريك أصغر حجماً أو أضعف. غالباً ما تفضي محاولة التهويل على هذا الشريك، بهدف إخضاعه، إلى نتائج عكسية. في معظم الأحيان يكون صمود هذه التحالفات أو انهيارها نتيجة قضايا تافهة ظاهرياً من قبيل "حفظ ماء الوجه" مثلاً. هل أعلمت شريكك الأصغر في التحالف قبل أن تظهر أمام الصحافة؟ ما هي بدقة الكلمات التي تستعملها عند مخاطبة زملائك الأصغر خلف الطاولة؟ وكيف كان توزيع الجلوس في الاجتماع؟ يمكن أن يؤدّي فشل القيام بأصول "حفظ ماء الوجه" أن يطيح بالتحالف، رغم أنه يمكن أن يكون من مصلحة جميع الأطراف الحفاظ على هذا التحالف.

إن حفظ ماء الوجه طقسٌ لا بدَّ منه للتعاون. يعتقد العالم الآنثربولوجي فرانك هيندرسون ستيوارت أن جميع الجمعيات تثبت مثل هذا الطقس، بحيث يتمكن القوي

والضعيف أن يتعاونا وفق مدوّنة شرف مشتركة.[1] ففي الممارسة السياسية يمكن أن تكون مواثيق الشرف ضعيفة. فشل حزب العمال البريطاني في ممارسة طقوس حفظ ماء الوجه في عام ٢٠١٠، خلال تداولات ما بعد الانتخابات مع حزب الديمقراطيين الأحرار: تعامل حزب العمال، بحصّته الكبيرة من الأصوات، مع الحزب الأصغر منه بقلّة احترام، ملقياً عليه محاضرات حول ما يمكن له أن يتوقّع أو لا يتوقّع من التحالف العتيد، لأنه حزبٌ أصغر حجماً، وبالتالي دَفَعَهُ إلى أحضان المحافظين الذين عاملوه باحترام.[2] لقد ساوم الديمقراطيون الأحرار في العلن، لكنهم وجدوا احتراماً في الغرف الخلفية.

تكمن مشكلة طقوس حفظ ماء الوجه، في الممارسات السياسية، في أنها غير شفافة بالنسبة للناس غير الموجودين في تلك الغرف. فهي طقوسٌ تجري داخل الغرف وغير منظورة خارجها. والأسوأ هو عندما تبدو حالة الرفاقية والابتسامات على محيّا الذين يخرجون من هذه الاجتماعات مجرّد إشارات لبيعها لأناس لم يحضروها.

يحمل اغتراب قيادات العمل السياسي العليا عن قاعدتها بُعداً آخر في التحالف المصاغ بين السياسة ووسائل الإعلام.

كانت شريحةٌ كبيرةٌ من القادة السياسيين الذين حضروا إلى المتحف الاجتماعي يعملون كصحافيين في الوقت نفسه. كان كارل كاوتسكي، وهو أحد نجوم عام ١٩٠٠ المشهورين، قد عمل مثل هذه النقلة المهنية، وسبقه في ذلك كارل ماركس، الذي برز كصحفي متمكّن. كان لهذا التقاطع المهني تاريخٌ أقدم. ففي القرن الثامن عشر أطلق كُتّاب مدهش شخصاً مثل سيزار بيكاريا، وهو مصلح سجون، وقدّمه إلى عالم السياسة وكانت المنصات السياسية الفرنسية والبريطانية تمتلئ بمؤلّفي الكتيبات. صار التحالف بين السياسة والصحافة له طابعٌ مهنيٌّ أكثر في القرن التاسع عشر، مع انخفاض تكاليف الطباعة، وازدياد أعداد العمال القادرين على القراءة، وانتشار عادة

---

١ راجع:
Frank Henderson Stewart, *Honor* (Chicago: University of Chicago Press, 1994)

٢ هذه القصة المؤسفة أثارت حفيظة رئيس الوزراء المهزوم والمشاكس غوردون براون. كان لدى شخصيات أخرى من حزب العمال وبشكل خاص مستشار الأعمال اللورد مندلسون، إحساس أفضل حول كيفية إجراء المفاوضات لكنه لم يستطع تبديد أجواء التهديد والغضب. راجع:
David Laws, *22 Days in May* (London: Biteback, 2010)

قراءة الصحف على نطاق واسع فعلياً، وأصبح بإمكان الصحفيين الراديكاليين الوصول إلى جمهور عريض. أخذت تظهر الكتابة الصحفية الموجّهة بشكل واضح في أقسام المقالات اليومية على صفحات جرائد كبيرة - هذه الصفحات هي أصل صفحات الرأي اليوم - وأصبح كاتب التعليقات المهني شخصيةً اجتماعية.

حتى ولو بقي كاتب التعليقات صحفياً، فإن حلقة الوصل بين السياسة والصحافة ازدادت وثوقاً. في معسكر اليسار، كان "قول الحقيقة للسلطة" يعني لفت انتباه القوي، ولكن ما حصل تجاوز لفت الانتباه إلى حالة تعايش خطابي. أصبح الصحفيون المهنيون بقولهم الحقيقة للقوي يتكلّمون، كما يدّعون، باسم الناس العاديين، يعرضون معاناتهم وغضبهم... وفي المقابل، عندما يخاطبون كتلة الجمهور يخاطبونها كمتمين إليها، يزيحون الستارة عن مشهد غرف خلفية هم فيها من الخاصة نتيجة معارفهم والثرثرات من الداخل، وبالنتيجة يتحدثون إلى الجمهور بدل الحديث معه.

يفترض أن تقاوم المدوّنات على الإنترنت حالياً هذا الميل، حيث يمكن للجميع كتابة التعليقات. لكن تبقى المدونات الأكثر تأثيراً هي تلك التي يديرها أشخاص أقرب إلى السلطة.[1] يمكن أن يبدو مستغرباً الحديث عن حالة التكافل بين السياسة والصحافة كتحالف، تحالفٌ فيه نزاع، لكنه يساعد على تلطيف الاتّهام الدائم للقادة بأنهم يصعب الوصول إليهم وأنهم لا يفهمون الرسالة وأن خطابهم استعلائي.

لوقت طويل من حياتي كسوسيولوجي درستُ ما تطلق عليه مهنتنا تسمية "شعور الضغينة" Ressentiment، وهو شعور الناس العاديين أن النخبة لا تعرف الكثير عن مشاكلهم في الأصل، وهي من يفترض أن تتكلّم باسمهم. وسط عائلات أميركية من الطبقة العاملة والبيض، التي قمت بدراستها في بوسطن، يبدو أن مشاعر الضغينة تتجاوز فروق الطبقة والعرق. كانت النخبة الليبرالية تتماهى مع الفقراء السود ولا تفعل ذلك مع العمال من البيض، وكان بالفعل كثيرون من بينهم متحاملين عرقياً في

١ راجع:
Alan Rusbridger, "2010 Andrew Olle Media Lecture", (http://www.abc.net.au/local/stories/2010307135/19/11/)

ومن أجل الاطلاع على نقاشات جيدة أخرى راجع:
Robert McChesney, "Journalism: Looking Backward, Going Forward", *Hedgehog Review* (Summer 2008), esp. pp. 73–74; Michael Schudson, *The Sociology of News* (New York: Norton, 2003), esp. pp. 38–40.

ذلك الوقت. كان على النخبة الليبرالية تقديم تفسير لشعور رجال من البوليس وعمال معامل وموظفي مبيعات أنهم عرضةً لأحكامهم المسبقة، دون أن تكون لهم علاقات مباشرة كثيرة معهم، وبالتأكيد دون اعتبارهم أنداداً لهم.[1] سجّل باحثون كثيرون أيضاً ظهور مشاعر الامتعاض في الولايات المتحدة لدى طرح نُخب من البيض النقاش حول المهاجرين، وتظهر مشاعر الامتعاض في أوروبا خصوصاً في مواقف العمال من سكان البلد الأصليين تجاه مهاجرين مسلمين.[2] يبدو أن النخب تأخذ جانب المُضطهَد وليس جانب العادي.

أحد الأشياء التي صدمتني على نحو خاص بخصوص مشاعر الامتعاض هو هالة المؤامرة التي تشكلها. فمن ناحية، هذه الهالة غير عقلانية، خصوصاً في الولايات المتحدة، حيث يُنظَر إلى نخب ليبرالية على أنها في تناغم تآمري فيما بينها - سياسيون، وسائل إعلام ومؤسسات يسارية الميول وعصبة جامعات أيفي، براديكاليها ذوي اللحى مع قادة الاتحادات - وقد أقسمت جميعها على حلف سرّي يجمعها. طرحٌ غير عقلاني ربما، ولكن المؤامرة هي إحدى الطرق لإعطاء معنى للعجز اليومي على الأرض. إصلاحاتٌ باسم الشعب، عُملت عبر صفقات الغرف الخلفية، تحوّلت إلى مؤامرات لانتزاع حقوق الناس العاديين واحترامهم على حدّ سواء.

تواجه حركاتٌ سياسيةٌ من جميع الألوان هذه المعضلة. حيث تزايدت الفجوة بين القيادة والقاعدة بسبب عقد تحالفات في الممارسة السياسية، وتزاوج بين السياسة ووسائل الإعلام، مما أدّى إلى حالة تباعد هيكلي ورمزي يجري تقديمه بمعادلة التحالف والمؤامرة. إن هذه المعادلة تجلّ حديث لتواطؤ شرير ظهر منذ زمن بعيد على صفحات حكاية النحل لمؤلفها مانديفيل، وأيضاً في طقوس حفظ ماء الوجه، البعيدة عن الشفافية للجمهور. شكّل كلاهما مصدر قلق بخاصة لليسار، كما ظهر جلياً ومنذ قرن مضى لمنتقدي الاشتراكيين الألمان الذين شاركوا في تحالف بسمارك الاجتماعي. عندما يجري الإصلاح "من الأعلى إلى الأسفل" فإن ما يُفتَقد هو المساواة. ولأن

[1] راجع:
Richard Sennett and Jonathan Cobb, *The Hidden Injuries of Class* (New York: Knopf, 1972)

[2] للاطلاع على مراجعة جيدة للأدب راجع:
S. Sayyid and Abdoolkarim Vakil (eds.), *Thinking Through Islamophobia* (London: Hurst, 2011).

المساواة تضعف، يتحول التضامن إلى فكرة مجردة.

بالمقابل، ظهر تركيزٌ على سياسات تعاونٍ تُمارَس على مستوى المجتمع المحلي، وتهدف لعلاج نواقص تحالفات القمة.

المجتمع المحلي

ربما كان سول ألينسكي (١٩٠٩-١٩٧٢) المنظِّم الاجتماعي الأميركي الأكثر نشاطاً خلال القرن الماضي (عرفته عائلتي جيداً، لذلك ربما اتّسمت شهادتي عنه بالتحيّز). استقرّ ألينسكي في شيكاغو وناضل دفاعاً عن حقوق الأفارقة - الأميركان المحليين ضد "ماكينة دالي"، وهي منظمة رئيس بلدية شيكاغو السياسية التي أصدرت قوانين فصلٍ صارمة في مدينة شيكاغو. كما أنه ساعد البيض والسود المحليين أيضاً في مقارعة القبضة العدائية أحياناً لمنظمات العمل القومية. كانت طريقته في التنظيم تقوم على دراسة المجتمعات في الشوارع، والثرثرة مع الناس، وجمع الناس مع بعضهم والأمل بغدٍ أفضل، لكنه لم يقل للناس أبداً ما عليهم فعله. كان، بدلاً من توجيه الناس، يشجّع الخجولين منهم للتعبير عن آرائهم، بينما كان هو يكتفي بتقديم المعلومات بطرقٍ حيادية عندما تُطلَب المعلومات منه. كان مرحاً وحاد الطبع - قال ذات مرة لأمي: "الخمرُ هي أفضل أداة للمنظِّم" - وكان له سحرٌ على أتباعه الذين كان من بينهم باراك أوباما وهيلاري رودهام كلينتون، لكن كلاهما افترقا لاحقاً عن طريق المعلّم.[١]

كان أحد اهتمامات ألينسكي الكبرى، الذي شغل باله، هو الفرق بين أساليب عمل الاتحادات العمالية والنشطاء في المجتمع مع المُضطهَدين، ووضع هذا الفرق دون مواربة: "يظهر أن منظمي اتحاد العمال منظمون اجتماعيون بائسون". إن عادات تحالفات "الغرف الخلفية" المكرّسة للوصول إلى جبهة متّحدة تفشل في إيجاد روابط قوية بين الجيران في المدن، ولا بدّ من إعادة التفكير بمقولة "وحّد ثم

1 Alinsky's two books were *Reveille for Radicals*, 2nd end. (New York: Vantage, 1969) and *Rules for Radicals* (New York: Random House, 1971). A good biography is by Nicholas von Hoffman, *Radicals*, (New York: Nation Books, 2010). For Obama's own work as a community organizer in Chicago, see David Remnick, *The Bridge* (New York: Knopf, 2010), pp. 134–142.

قاتل"، لأن الشفافية والدقة لا تحركان مشاعر المجتمعات المحلية. خلال نضال ألينسكي في شيكاغو "كانت تجربة" مسؤولي الاتحادات "مؤطرة بنمط من نقاط ثابتة، سواء كانت مطالب محددة حول الأجور أو التقاعد أو فترات الإجازات السنوية أو شروط العمل الأخرى... بينما يبقى التنظيم الجماهيري (المجتمع) حيواناً مختلفاً غير مُدجَّن. لا توجد نقاط متسلسلة زمنياً ولا قضايا محددة. المطالب دائمة التغير والحالة مائعةٌ ومتنقلةٌ دوماً، وأهدافٌ كثيرة لا يُعبَّر عنها بمصطلحات مجردة بالدولار أو الساعات..."[1]

هذا هو التبادل الحواري بنكهة انتقامية. بكلمات أخرى، إن العملية الاجتماعية لنقاشات الغرف الخلفية، بكلِّ ما فيها من صراعات وطقوس حفظ ماء الوجه، هي عرضةٌ لتمحيص العامة في تنظيم المجتمع. ركَّز ألينسكي على اللارسمية في نشاطه، على حالة التهلهل والتسيّب التي يرفضها منظِّم العمل، ولكن يستفيد منظِّم المجتمع منها. عبر عملية جمع الناس الذين لم يسبق لهم أن تبادلوا أحاديث فعلياً مع بعضهم، وعبر تقديمه لهم وقائع لم يعرفوها من قبل، واقتراح متابعة التواصل بينهم، يأمل منظِّم المجتمع، وفق أسلوب ألينسكي، إدامة الأسلوب الحواري بينهم.

إنه تحدٍّ استوعبه سكن المستوطنة في وقتٍ أبكر. يميل اليساريون اليوم لإدانة العمل الخيري ويعتبره بعضهم ينطوي على ازدراءٍ للفقراء، ولكن دون مساهمات لمتطوعين شكلوا طواقم عملٍ في مؤسسات مثل مؤسسة جين أدامز "هول هاوس" لكانت حياة الفقراء أشد بؤساً مما هي بكثير. كان التحدي في بدايات القرن العشرين له خصوصيته، لأن كثيراً من الناس في الجيرة المحليَّة المدنية لم يكن بوسعهم التحدُّث مع بعضهم بعضاً بكل ما في الكلمة من معنى. كان هدف سكن المستوطنة إقامة تبادلات شفوية سلمية، ولو أن تلك التبادلات بين غيتوات المهاجرين لم تكن كافية.

بنظرةٍ وردية إلى الخلف يمكن أن تبدو مجتمعات المهاجرين في تناغمٍ محكم. في الواقع كان المهاجرون يتصارعون بعنف في مساكنهم المتداعية، وفي شوارع شيكاغو ومدن أميركية أخرى، من أجل أماكن السكن. كانت البروليتاريا التي هاجرت من أوروبا مشوشةً بسبب اقتلاعها من جذورها. في شيكاغو كانت جين أدامز مصدومةً،

1 Alinsky, *Rules for Radicals*, p. 66.

لأنه وعلى الرغم من أن المهاجرين كانوا يشعرون فعلياً بالراحة لمجرد الاختلاط مع بشر يعرفونهم - وهذا أمرٌ يسجنهم في حالة تهميش - لكنهم لن يرتبطوا في هذا الوضع بقوة بالمكان. أذابت المدن الأجنبية بمرور الوقت ذكرى مدن المهاجرين القديمة، لكنهم لم ينطلقوا لعيش الحلم الأميركي، وتزايد انسحاب من بقي فقيراً منهم وازداد سلبيةً. قالت أدامز إن أمها كان باستطاعتها تحديد هوية مثل هؤلاء الناس في الشوارع على الفور: إنهم فئة صامتة، وعندما يجلسون فهم يجلسون مطأطئين رؤوسهم ومنسحبين إلى داخل ذواتهم، منفصلين ويندر أن تراهم في الكنائس أو قاعات الاتحادات.

غدت المسألة الاجتماعية في سكن المستوطنات بهذا الشكل مضاعفة: كيف يمكن تشجيع التعاون بين هؤلاء الآخرين المختلفين؟ وكيف يمكن تحفيز رغبتهم في الاختلاط الاجتماعي عموماً؟ بكلام أدق، كان هذا الكلام، منذ قرنٍ مضى، يعني أن الباحثين في سكن المستوطنة كانوا يسعون لفهم كيف يمكنهم تحفيز مهاجرين يهوداً من بولندا كي يتحدثوا مع بعضهم ومع جيرانهم الإيطاليين - يتردّد صدى هذا التحدي، ولو بصيغ مختلفة اليوم، في مدن أوروبية بخصوص العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. في تفكيرها الذاتي، أعادت أدامز سكب المسألة الاجتماعية، كما نطلق عليها اليوم تسمية التعددية الثقافية. بالنسبة لها كانت التعددية الثقافية مسألة إشكالية، فالعبارة بحدّ ذاتها لا تقول كيف العيش سوية.[1]

كان ردُّ أدامز على إشكالات الاختلاف والمشاركة ردّاً مدهشاً في بساطته: التركيز على التجربة اليومية - التربية المنزلية والمدرسة والسوق. كانت تعتقد أن التجربة العادية هي التي تؤثر في العلاقات الاجتماعية، وليس الصيغ السياسية. سبقت في هذا الأمر سول ألينسكي بقولها: يترك العمل المشترك تأثيراً ملموساً على الحياة اليومية، وليس تأثيراً محتملاً، كما هو الحال مع الوعود السياسية. أي دورٍ للتعاون المباشر في تشكيل التجربة اليومية؟ كان جواب أدامز هنا بمثابة الأم لجواب ألينسكي: كانت مؤسسة هول هاوس (أحد مساكن المستوطنات) تركّز على أشكال تبادل متراخية، أكثر من تركيزها على التبادل المتين، وأعطت وزناً وتركيزاً على أشكال التعاطي غير

1 Jane Addams, *Twenty Years at Hull House* (Charlestone, SC: Bibliobazaar, 2008).

الرسمي.

مع زميلتها المنظمة الاجتماعية إيلين غيتس ستار، وجدت أدامز بنايةً ضخمة من نمط العمارة الإيطالية في نير ويست سايد لمدينة شيكاغو، لإقامة مركزٍ اجتماعي في عام ١٨٨٩، في وسط حي فقراء شديد الازدحام. داخل أبواب هذا المركز كان للناس خيار أن يتبعوا نشاطاتٍ منتظمة إذا رغبوا – أو لا. كانت فخامة العمارة الخارجية لهول هاوس يمكن أن تبعد الفقراء عنه، ولكن داخله الموزع إلى غرف وممراتٍ مزدحمة كان أكثر حفاوةً. وفي "طونيبي هال"، في منطقة إيست إند في لندن، كان أسلوب الحياة غير الرسمي مماثلاً لما كان في "هول هاوس"، فقد كانت هناك أماكن لمجرد الجلوس وتمضية الوقت، إضافةً إلى فضاءات لممارسة أنشطة مبرمجة، حيث يختلط الناس مع بعضهم بعضاً، أو لا يفعلون ذلك، بعيداً عن ضغوط الشارع. اعتقد منظمو سكن المستوطنات أن قيمة هذا السكن تكمن، أولاً وقبل كل شيء، في كونها أمكنة آمنة للإيواء ينبغي أن تتجنّب فرض جداولٍ صارمة لنشاطاتٍ اجتماعية، من قبيل تلك النماذج الموجودة على بواخر الركاب.

كان زوار "هول هاوس" أشخاصاً من الشارع إضافةً إلى سكانه الدائمين. وكان يأتي إليه طلاب جامعات يقيمون ويتدرّبون فيه، متأثرين بأفكار روسكين حول وحدة اليد والرأس. كانوا يقدمون تدريباتٍ على مهنٍ متنوعة، مثل تنضيد الكتب أو تدريبات على خشبة المسرح، أو يديرون نادياً للشباب (وجدت ذات مرة في أرشيف هول هاوس صورةً لشابٍ متأنّق، يبدو شديد القلق وهو يشرف على لعبة العصي والكرة، يلعبها صبيةٌ من الجوار ملامحهم شديدة الخشونة).[١] كان التعاون غالباً هو أسلوب هول هاوس لتعليم اللغة الإنكليزية. قاعات درس مليئة بطلاب أجانب من أصولٍ مختلفة، لا يستخدمون سوى الإنكليزية للتواصل فيما بينهم، ولم تكن هناك صفوفٌ مفردة للإيطاليين أو الإغريق أو اليهود، ولم يكن التعليم ثنائي اللغة. أنتج هذا الخليط قاعة صف منغلقة، في صراعٍ لغوي ولعبٍ بالكلمات ومناقشاتٍ وجدلٍ دائم حول معاني مفردات إنكليزية وهم يتعلمون اللغة.

١ نجد وصفاً كاملاً للجيرة و"هول هاوس" في:
Richard Sennett, *Families Against the City* (Campridge, Mass.: Harvard University Press, 1970)

كان ومازال على منظّم المجتمع أن يشرك في نشاطه فقراءَ يشعرون بالعجز والشلل، سواء كانوا أجانب أو خاسرين في لعبة الرأسمالية. وللنهوض بالناس من وضعية السلبية، على المنظّم التركيز على التجربة الآنية بدلاً من التركيز المأساوي، يمكننا القول، على شرور الرأسمالية، حيث على الأرجح ستعمّق الصورة الكبرى جذور الإحساس الشخصي عند الفرد بأن لا فائدة من الانخراط. لتمكين المشاركة، يمكن للمنظّم أن يضع قواعد وأعرافاً وطقوساً أساسية غير معلنة للتبادل، كما في دروس هول هاوس للغة الإنكليزية، ولكن ينبغي من ثم أن يترك للناس حرية التفاعل. وضعت الباحثة الاجتماعية من شيكاغو تشارلوت تول، المحسوبة على جين آدامز، ذات مرة، منهج "اللارسمية" على شكل توجيه للطاقم: "ساعد ولا توجِّه". هي نظرةٌ تلخّص تقليد المنظّمين الذي امتد من جين آدامز إلى سول أليـنسكي. لممارسة قاعدة تشارلوت تول، على المنظّم أو المنظّمة الاستمتاع باللارسمية أيضاً. يتحول التضامن – كما يأمل هذا التقليد لتنظيم المجتمع – إلى تجربة المخالطة الاجتماعية.

في طفولتي، يمكنني أن أضيف أنني عشت هذه الوصايا عن قرب. مشروع السكن الشعبي الذي عشت فيه «غابريني غرين» كان يقع قريباً من هول هاوس في شيكاغو، لكن قسم سكن المستوطنة، الأكثر ألفةً لي، كان ملحق هول هاوس على طرف المشروع. لقد انتقلت أرضية التعددية الثقافية من الانتماء الإثني Ethnicity إلى العرقي داخل حدود المشروع، فقد كان كابريني غرين، حتى خمسينيات القرن الماضي، ولا يزال، يضمُّ بعض العائلات من البيض، وقد تحوَّل إلى ساحة معارك عنف يومية بين أطفال سود وبيض.

شكّلت المدرسة، وهي مؤسسة كاثوليكية، أحد المخارج، حيث كان يحضرها أطفالٌ كُثر، وكانت تديرها راهبات ينتمين إلى مريم العذراء المقدّسة: كانت الراهبات صارمات وجيدات في تعليمهن، ولم يكنَّ مهتمات كثيراً بما إذا كان تلاميذهن سود البشرة أم بيضاً. كنَّ يؤدّين واجباتهن بمساواة وحزم. كان ملحق هول هاوس يتعامل مع فروقنا الاجتماعية بعد دوام المدرسة. كانت تُطبِّق "قاعدة تول" على العرق. اعتمدت الألعاب والمشاريع على اختلاط السود والبيض، وتُركت لنا حرية ممارسة النشاطات الأخرى، مثل النجارة أو عزف الموسيقى، دون إشراف يُذكر. كان سكن

المستوطنة بالنسبة لناظر خارجي يبدو فوضوياً، وكانت الراهبات يعتقدن أن الأطفال في سكن مستوطنة علمانية لا بدّ أنهم مهملون. كان يُشار للعاملين في المستوطنة إلى أنهم يعملون على كيفية إيجاد تعاون عابر للانقسامات العرقية ويتناقض بشكل صارخ مع الفوضى والعنف الذي كان يسود شوارع شيكاغو بعد الحرب العالمية الثانية، وتجاوز ما كان عليه في نهاية القرن التاسع عشر.[١]

مثّلت "قاعدة تول" نقطة اختلاف في الأسلوب بين اليسار السياسي واليسار الاجتماعي، مع ما يستتبع ذلك من انعكاسات على نضال الطبقة العاملة. منذ قرن مضى كان اليسار السياسي يحلم أنّ المهاجرين الساخطين سوف يصبحون بروليتاريا جديدة. تمنّعت مساكن المستوطنات عن التحوّل إلى مراكز للثورة، لأن الاحتجاج السياسي وحده لم يكن يبدو الطريق الناجع للشفاء من صدمات وأضرار شخصية ناجمة عن تجربة الهجرة. لكنّ هذا ليس معناه أن العاملين في سكن المستوطنة كانوا لا يهتمون بالسياسة، بمعنى أنهم غير منخرطين في العملية الانتخابية، بل في الواقع كان معظم التأييد للحزب الاشتراكي الأميركي الصغير يأتي من منظّمي المجتمع. ولكن في عملهم المباشر أدرك هؤلاء العمال المشرفون على سكن المستوطنة أن الغضب المحض ضد النظام لن يساعدهم كثيراً في تدبُّر الحياة اليومية. إن نضال الطبقة العاملة، كما فهمه منظمو المجتمع، هو، أولاً وقبل كل شيء، احتضانٌ لقضايا المجتمع. وهذا التأسيس الاجتماعي قد يقود إلى حركة أوسع، وقد لا يفعل، ولذا كان تركيز تنظيم المجتمع، ببساطة ووضوح، على أن القاعدة تأتي أولاً.

لكل ما سبق من أسباب تجازف اللارسمية دوماً بالتفكك. فحتى لو نهضت مساكن المستوطنات بالناس داخل دهاليزها وغرفها، فإن كل جهودها عرضة لخطر التحوّل إلى مجرد تجربة طيبة عاشها من مرَّ بها مصادفةً، أكثر من أن تشكل دليل حياة يفيده خارجها. يمكن أن يصح هذا الكلام وعلى نطاق أوسع حول التعاون المجتمعي: يقدّم تجربةً جيدة، لكنه ليس أسلوباً للحياة. ينتابك شعورٌ جيدٌ، لكن ماذا بعد؟ يقول مانويل كاستيلز، وهو خبيرٌ طليعي اليوم في التنظيم المجتمعي، بخطأ سول ألينسكي ومدرسته لكل هذه الأسباب. ينبغي أن تفضي مخرجات الربط داخل المجتمع إلى

١ لقد تناولت غابريني غرين بتوسع أكبر في:
Richard Sennett, *Respect in an Age of Inequality* (New York: Norton, 2003), pp. 5–20

مكان ما، ولذلك لا بدّ من إعطاء العمل هيكلية لكي يصبح تجربة قابلة للاستدامة.[1]
تناول المتحف الاجتماعي في معرض باريس هذه القضية، وجرى عرض تصور متميز مزج بين التعاون الرسمي وغير الرسمي وقابل للاستمرارية طول الحياة.

الورشة

بعد الحرب الأهلية الأميركية واجه العبيد المحررين أفق تحوّلهم إلى عمال مزارع مُفقرين وتحت إمرة مُلاّكهم السابقين من جديد، حيث لم تقدّم لهم الحرية القانونية سوى القليل للتخفيف من مآسيهم الاقتصادية والاجتماعية. لقد وقعوا في ذات الفخ الذي وقع فيه أقنان روسيا الذين جرى إعتاقهم عام ١٨٦١. كان من بين هؤلاء عبيدٌ كثر يتقنون مهاراتٍ حرفيةً متنوعةً من المزارع التي عملوا فيها، تماماً كما كان حال أقنان روسيا، وكلمة "سابق"، في حالة "عبد سابق"، عنت ممارسة هذه المهارات دون حاجتهم للسيد. تخيّل بروكر تي واشنطن، وهو العبد السابق، مشروعاً رائداً يمكن أن يتعافى عبره الأفرو- أميركيين من العبودية، شرط أن يغادروا مساكنهم ويحضروا إلى مؤسستين نموذجيتين هما معهد هامبتون ومعهد توسكيجي، وأن يعودوا بعد تخرجهم إلى مجتمعاتهم المحلية. خلال هذه الرحلة، كما كان واشنطن يأمل، يتجدّد التعاون ويترسّخ، عبر تجربةٍ مباشرة وتماسٍّ يومي مع آخرين كأنداد. كان مشروع واشنطن يركّز على سكن المستوطنة وعلى المؤسسة المحلية، لكنه كان يبحث أيضاً عن إحداث أثرٍ دائم في حياة أولئك الذين يحصلون على مهاراتٍ فنيةٍ ويعودون إلى مجتمعاتهم المحلية. كانت معروضات الجناح الأميركي في معرض باريس تُجسّد هذا الطموح الكبير.

افتتح معهد توسكيجي، الموجود في آلاباما، في عام ١٨٨١، وكان قد تأسس في عام ١٨٦٦ معهد هامبتون للطبيعة والزراعة في هامبتون - فيرجينيا بُعيد الحرب الأهلية. كان واشنطن طالباً في هامبتون، ولاحقاً صار مديره، وقام بتأسيس معهد توسكيجي لاستيعاب عبيدٍ سابقين أكثر. كلا المؤسستين كانتا تعلّمان الطلاب فنون

1 Manuel Castells, *The City and the Grassroots* (Berkeley: University of California Press, 1985).

تربية الماشية والزراعة والنجارة والتعدين، ولكي يتخرّج الطالب كان عليه أن يدرس كيف يُعلّم هو أيضاً، وبهذا يكون بإمكانه بعد التخرج نشر هذه المهارات الفنية في مجتمعه. كان واشنطن بطريقة أو بأخرى يلقي مواعظه على مؤمنين. لم يكن العمل سهلاً في كلا المكانين، وكتب واشنطن في سيرته الشخصية أن الطلاب "كانوا جادين جداً إلى درجة أنهم لن يتوقفوا عن الدراسة إلى أن يُقرَع جرس سنّ تقاعدهم".[1] بالتأكيد أبقت المعاناة المشتركة والقاسية العبيد مع بعض كمجتمعات قبل الحرب الأهلية، وعرف واشنطن، من خلال ماضيه كواحد منهم، أن إهانات السيد يمكن أن تنعكس داخلياً كنوع من خوف مشترك وشكوك بين المضطهدين، وكان واقعياً في إقراره أن تلك الأصفاد، ولو أنها زالت، قد تركت رضوضاً نفسية عند الناس.

كان واشنطن شخصاً مثالياً أيضاً، من ذلك النموذج المعروف للمراقب في زمانه والآن. كانت المساواة بين الجنسين مدونةً للتعافي العرقي. أعاد المنظّمون التفكير في العمل الحرفي لتحقيق تلك الغاية. كان تحضير الجبن في مزارع العبيد مثلاً عملاً شاقاً وذكورياً تقليدياً، وتمكّنت المعاهد من إعادة تصنيع أدوات العمل المستخدمة في صناعة الجبن بحيث أصبح عملاً سهلاً يمكن للنساء القيام به. كما قامت الورش بتدريس الرجال كيف يستعملون ماكينات الخياطة ويصلحونها، وبذلك أدخلوهم إلى مهنة كانت من اختصاص النساء تقليدياً. كانت كل ورشة ذات إدارة ذاتية جزئياً، وتشمل على اجتماعات خاصة، حيث كان الطلاب والعمال يناقشون عملهم دون حضور المشرف. انعكست مبادئ روشدال في هذه القواعد الأساسية : عملٌ مفتوحٌ أمام الجميع ومشاركةٌ فعّالة، وعملٌ يتّسم بالمرونة يتعاون فيه الناس. لكن المعهدين لم يكونا عمليةً حرة، فكل ورشة عمل كانت لها أهداف إنتاجية محددة، وكان التصميم الإجمالي للمعهدين من وضع بروكر تي واشنطن وحده.

كانت الورشة من الأزمنة القديمة موديلاً للتعاون المستدام. ظهرت الورشة في العالم القديم – الصين واليونان – كأهم مؤسسة في حياة المدنية، وكموقع إنتاجي يمارس تقسيماً للعمل أكبر بكثير من العمل الزراعي. دخلت تعقيدات العمل الحرفي إلى القيم العائلية وانتقلت بالاستمرارية عبر الأجيال، فكان الأبناء يعملون إلى جانب

1 Booker T. Washingto, *Up from Slavery* (1901; New York: Dover, 1995), p. 50.

آبائهم في صناعة الخزف، والبنات إلى جانب أمهاتهن في النسج. لقد أفرخت الورشة فكرة العدالة، من حيث أن الأشياء التي يصنعها الناس لا ينبغي أن تؤخذ منهم بطريقة اعتباطية، كما وكانت الورش تتمتع بنوع من الاستقلالية في سياستها الذاتية، على الأقل في اليونان، حيث كان مسموحاً للحرفيين أن يتخذوا قراراتهم الخاصة حول الطريقة الفُضلى لممارسة مهنهم.

ثقافياً، طوّرت الورش، منذ الأزمنة القديمة، طقوساً اجتماعيةً متقنة. كانت طقوس قواعد الشرف من بينها، ولكن بدلاً من ممارستها من خلف الستارة، كما هو الحال في التحالفات السياسية، كانت تلك الطقوس تُعلن على الملأ الالتزامات المتبادلة بين شركاء غير متساوين – بين المعلّمين والمياومين أو المتدربين في كل ورشة. على سبيل المثال، يُقسم المُعلّم الصيني قسَماً واضحاً أمام أبوي المُتدرّب الجديد يتعهّد فيه أن يقدّم للولد حمايةً أبوية في مقام والديه. في أثينا القديمة كانت تُقام ولائم احتفالية سنوية لتقوية الروابط بين المعلّمين من أبناء الكار الواحد، ويقدّمون الدعم لمن يتعثّر منهم خلال المجاعات أو في أوقات الحرب.[1]

انطلاقاً من هذا التضامن الطقسي كان كونفوشيوس وأفلاطون يعتقدان أن الحرفي مواطنٌ صالح.[2] يتعمّق فهم الحرفي للمجتمع عبر عيش تجربة الناس الآخرين المباشرة والملموسة، وليس عبر الخطابة أو التجريد العائم أو العواطف المؤقتة. شكّلت فكرة "المواطن – الحرفي" تحدياً للواقع القديم، حيث كان حرفيون كثيرون في أثينا القديمة عبيداً، أو قريبين من وضعية العبيد. كذلك معظم الحرفيين في روما القديمة، ولذلك لم يتمتعوا بحقوق المواطنة كاملةً. لم يكن تاريخ الورش الأوروبية حكاية استقرار يتّسم بالديمومة، ولم يحدث أن استقرت الفاعلية الإنتاجية بثبات أبداً. ومع ذلك قاومت فكرة "المواطن – الحرفي" في اتحادات العصور الوسطى في باريس وفلورنسا ولندن للاستمرارية. ففي أواسط القرن الثامن عشر احتفت أنسكلوبيديا ديدرو بمهارات الحرفي على أنها مكافئةٌ لمهارات المحارب ورجل الدولة، وأنها

١ لمزيد من المعلومات راجع:
Richard Sennett, *The Craftsman* (London: Allen Lane, 2008)

2 Plato, *The Republic*, Trans. Melissa Lane et al. (London: Penguin, 2007), V.1-16; VI.19-VII.5; and Confucius, *Analects*, Trans. D. C. Lau (London: Penguin, 2003), book 7, أقوال ٤ – ١٩

أكثر منهما ضرورةً لصحة المجتمع. يقول توماس جيفرسون إن الحرفي مواطنٌ شديد البأس وجيد لذات الأسباب التي عرضها أفلاطون.[١]

في فترة أقرب إلى زمن بروكر واشنطن، كانت الورشة قد أصبحت أيقونة الإصلاح. مع بدء بروز تأثير الرأسمالية الصناعية، ظهرت الورش الحرفية كتوبيخ للمصنع، حيث إنها أكثر إنسانيةً بطريقة أداء عملها. لكنها أيضاً كانت محكومة بمصيرها، لأن ظهور المصنع كان لا مفرّ سيحطّم تلك الطريقة الأفضل للحياة. يقال أحياناً إن المجتمعات الحرفية أسّسها روبرت أوين في اسكتلندا وأميركا، وجون راسكين ووليم موريس في إنكلترا، وذلك كنوعٍ من ممارساتٍ لدوافع ذاتية طغت عليها مسألة الحنين إلى فترة ما قبل العصر الصناعيّ. حتى ولو كان الأمر كذلك، فإن وضع بروكر تي واشنطن كان يختلف لأن العبيد السابقين لم يكن لديهم الكثير مما يحنّون إليه في ماضيهم. كما وأنه لم يعتبر روبرت أوين ناقداً رجعي النظرة.

أحد الأشياء المثيرة للاهتمام حول روبرت أوين المثالي هو أنه عملياً كان أول من فكّر بالطرق الكفيلة بجعل الورشة حديثة. كان طليعياً في "استخدام المنظومة"، حيث يقوم موزّع بالجملة بتوزيع طرود العمل على ورشات صغيرة، وهذا بالمفهوم الحديث هو أسلوب الإنتاج الشبكي المرن من ناحية طواقم العمل، حيث يتنقّل العمال من ورشةٍ إلى أخرى حسب اللزوم. كانت فكرة أوين تختلف عن أسلوب التلزيم الخارجي من حيث أن تقاسم الأرباح هو ما يتحكم في الشبكة بأكملها. أحد الصيغ الحديثة والناجحة لمثل هذا العمل المملوك من قبل العمال تجسّده في بريطانيا، حتى يومنا هذا، شراكة "جون لويس" المساهمة. بينما نجد أحد إخفاقاته في شركة يونايتد إيرلاين الأميركية، عندما كانت لا تزال شركة مساهمة للمستخدَمين. وأنا آسف للقول إن علاوات آخر السنة كانت أيضاً إحدى بنات أفكار أوين الفذة، وكانت بالنسبة له وسيلة للمساواة في الثروة، على خلاف فكرة المزايا الفاحشة للمصرفيين الحديثين. كانت فكرة أوين الأساسية من تقاسم الأرباح والعلاوات هي تعزيز الولاء للشركة وتقوية التضامن بين صفوفها.

تبقى فكرة الورشة آسرة على الرغم من أننا لم نعد نطبّق تسمية "ورشة" عليها،

١ ترد المصادر التاريخية للحرفي بالتفصيل في كتاب Richard Sennett, *The Craftsman*

ولكن أوين كان يفعل لأنه كان يؤمن، مثله في ذلك مثل إميل دوركهايم، أن المصنع صيغة أكثر بدائية من المنظمة الاجتماعية، ويشكل إشارة تراجع في الحضارة البشرية. تتعدى فكرة الورشة التركيزَ الماركسي عليها كشكلٍ لملكية وسائل الإنتاج إلى مسألة كيفية السلوك اجتماعياً عندما تكون في موقع السيطرة. بالنسبة لأوين فإن الولاء والتضامن ضروريان للمؤسسات لتصير منتجة، لقد سجّل علم اجتماع الصناعة الحديثة صحّة افتراض أوين.[1] إن المنظمات، سواء كانت غايتها ربحية أو حكومية أو خيرية، تستوجب الولاء وفكرة أوين حول الورشة هي أنها مؤسسة تجمع بين ولاء ومنفعة متبادلتين طويلتي الأمد، مع انفتاح ومرونة قصيرة الأمد.

بطريقة ما، كانت فكرة أوين بخصوص الورشة أيضاً هي فكرة "غوغل ويف". كان هذا البرنامج ينقل الناس من نافذة إلى أخرى ومن مهمة إلى أخرى ومن دورٍ إلى آخر، على خلاف "البلوغ" الذي يعكس حالةً صنمية التكريس، وكان برنامج "غوغل ويف" يأمل بتحقيق منفعة متبادلة ومتساوية، حيث سيطوّر الناس صيغاً من الولاء المتبادل أونلاين. هناك شكل حديث آخر من أشكال الورشة هو المختبر العلمي الذي تنبأ أوين بظهوره بكل وضوح. كان يبدو له أن "العلم على شاكلة المصنع" اختبار ميكانيكي لفرضيات، وأن المختبر الابتكاري ينخرط أعمق في تجربة حقيقة مفتوحة على المفاجآت – هي الاكتشاف. ينبغي لعمل المختبر الجيد أن يعمل كورشة تجريبية.

اجتماعياً تخيّل أوين ما يمكن أن نسميه بالتضامن المتحرك فقام بتجزئة الورشة، بحيث تتحرر من جذورها في مجتمع واحد فقط. تماماً كما أن شبكة الإنتاج تعني انتقال العمالة وترقية وتحويل محتوى العمل بالتجربة، كذلك هو أمر التعاون في الورشة يجب أن يكون مرناً ومتنقلاً. يجب أن تتراكم مهارات التعاون داخل العامل نفسه لتعزز أهليته للانتقال من مكانٍ إلى آخر. هذا هو نمط تعاون الموسيقي الجوال، تعاون يصبح فيه المؤدّي قادراً على العمل مع شركاء متغيرين وفي أماكن مختلفة. وهذه كانت فكرة واشنطن أيضاً. تجربة تعاون جيد، نتعلّمه من معاهد متخصصة بعيدة ومن ثم نجلبه إلى ديارنا.

جاءت صلابة واشنطن كمؤسس والمدير المشرف على المعهدين – على خلاف ما

1 Randy Hodson, *Dignity at Work* (Campridge: Campridge University Press, 2001).

كان يأمل من أتباعه أن يسلكوا واحدهم مع الآخر - من مصدر آخر. إنها صيغة تشارلز فوريـه للورشة، في نهاية القرن التاسع عشر. كان فوريـه يطلق على ورشته تسمية "الكتائبية" Phalansteries أو "الفنادق العظيمة"، وهي مبانٍ عملاقة تؤمّن المسكن والتعليم والعمل، وفقاً لخطط محكمة، وتعتبر هي الأصول للمساكن الحديثة التي تتبع للشركات الضخمة. كان يتصور تعاوناً مباشراً في الـ"كتائب" التي هي أجنحة الفندق وأرضيته.

كان فوريه من أتباع مذهب النفعية Utilitarian للقرن الثامن عشر، الذي يدعو إلى تحقق الخير الأعظم لأكبر عددٍ من الناس، ويهدف القضاء على الفقر من أجل الجماهير، لكن ليس إزالته عند كل فرد بينهم. لقد جمّع "فقراء مستحقين" في فندقه في الطابق الأخير، واليهود، الذين كان يكرههم، وضعهم في الطابق الأرضي ليقوموا بالأعمال الأكثر قذارة. لكن فوريه لم يكن سيئاً وأحمقاً، كان يبحث عن كيفية تقسيم العمل في مصنع أن يحقق تفاعلاً أعمق (صندوق الاقتراحات كان أحد أفكاره اللامعة). وحاول أن يتبين كيف للعمل بحد ذاته أن يصبح أكثر متعةً وابتكاراً، كما كان الحال مع صندوق ألعاب هائل ممتلئ بأدوات يؤمّنها القائمون على الكتائبية، بحيث يمكن للعمال أن يجرّبوا القيام بعمل أمرٍ محدد، لكن بطرق مختلفة. لكن هذا التخطيط حافظ على أسلوب من الأعلى إلى الأسفل، مع نوع من الثأرية. فالورشة جرى تصميمها بالكامل قبل أن توجد على الأرض وكانت تخضع لتحكم صاحب "سلطة مطلقة" هو من يختار تزويد صندوق الألعاب بالعدة وهو من يقرر في أي غرفة يجب أن يعيش من هم الأكثر استحقاقاً من بين الفقراء. لقد أخذ التخطيط الصناعي السوفيتي المبكر الكثير من فوريه، حيث كان مطلق السلطة، القابع في موسكو، يصمّم المصانع ويضع الأهداف الإنتاجية مثل فوريه بقليل من التجربة، أو حتى دون أية تجربة، وفي النتيجة قامت اشتراكية الدولة بالقضاء على الحرية التي أراد فوريه إعطائها للعمال داخل الورشة.[1]

١ يمكن للقارئ معرفة المزيد عن فوريه من خلال ما كتبه رونالد بارث في مقالته الرائعة: "Sade, Fourier, Loyola" (Berkeley: University of California Press, 1989)
هناك تقييم أكثر تحفظاً له في كتاب
Anthony Vidler, *The Writing on the Walls* (Princeton: Princeton Architectural Press, 1987)
Gareth Stedman, *Jones's Fourier* (Cambridge: Cambridge University Press. 1966) ويقدم معلومات إضافية عنه.

عمل واشنطن أيضاً شيئاً ما شبيهاً بهذا وكلّي السلطة. وكما الألمان في باريس، كانت لدى واشنطن علاقات سرية مع السلطات المهيمنة من أغنياء بيض الذين دفعوا أموالاً لمعاهده، وكان واشنطن يسعى بشراهة لنيل مودتهم. تبدو العبارة المثيرة للاشمئزاز "العم توم"، المأخوذة من رواية هارييت بيتشر ستو كوخ العم توم، وكأنها تلبسه، على الأقل في نظر دبليو إي بي دوبويز الذي برز كزعيم راديكاليّ بارز بين الجيل الأكثر شباباً من بروكر واشنطن. تشير عبارة "العم توم" إلى نموذج أفرو- أميركي، يتمسّح تذللاً أمام أسياده البيض، ويأخذ صدقاتهم العرضية شاكراً. لكنه يراكم في داخله غضباً شديداً إزاء تلطّفهم ويعامل أبناء جلدته بقليل جداً من الاحترام.

في الدفاع عن واشنطن يمكن أن نقول إنه كان يفكّر بالورشة كنوع محترم من الاختلاط الاجتماعي. أراد أن يُشفي المجتمع الأفرو- أميركي، آملاً أنّ السود في نهاية المطاف سوف يقوّون روابطهم الداخلية، ويتكاملون كأعضاء محترمين في مجتمع أوسع، وينتقلون إلى وضعية بروليتارية أعلى وإلى البرجوازية الصغيرة. كان هدف واشنطن الدمج أكثر من الثورة، وهذه مسألة يسهل على ثوريي الكراسي المريحة النظر إليها بازدراء.

يبقى لإبداع واشنطن، كإبداع أوين، صدىً مؤثر بسبب ربط المعاهد بالتعاون والاحترام المتبادل.

نرى هذا الربط في صور التقطتها فرانسيس جونستون من معهد هامبتون وعُرضت في عام ١٩٠٠ في باريس، في معرض أقيم قرب نهر السين، وشكّلت إغناءً للموضوعات القليلة التي عُرضت في ركن غرفة العرض الأميركية في المتحف الاجتماعي.[١] تجسيداً للوعد الاقتصادي للمعهدين، وضعت فرانسيس جونستون على منصات العرض صوراً لبيوت عبيد سابقين من فترات سابقة وفترات لاحقة، حيث قدّمت مقارنة بين أكواخ استأجرها هؤلاء الناس قبل حضورهم إلى معهد هامبتون وبين بيوت ثابتة اشتروها بعد تخرّجهم من هذا المعهد. لكن سواء كان مردّ ذلك إلى رغبة

---

١ صور فوتوغرافية لفرانسيس جونستون حفظها الكاتب ومؤرّخ رقص الامبريساريو والتصوير لينكولن كيرستين الذي أعاد نشر ما كان قد عُرض عام ١٩٠٠ في متحف نيويورك للفن الحديث عام ١٩٦٦.
Frances Johnston, *The Hampton Album* (New York: Museum of Modern Art, distributed by Doubleday & Co., 1966)

أو غريزة إبداعية، فإنها عبَّرت بعمق أكبر عما كتب واشنطن. عرضت الصور، على سبيل المثال، عبيداً سابقين وهنوداً مُعتقين يعملون سويةً في بيوت المحمية أو في ورش نجارة، وهناك صورة لـ"أوركسترا هندية" يحمل العازفون فيها آلات وترية أوروبية وآلات نفخية. كانت كتابات واشنطن تقلّل من شأن الاختلاط، بينما طرحت تلك الصور الاختلاط وبقوة. كانت تلك الصور تحاول القول إن الإشكال الإثني، الثقافي، قد وجد الناس له حلاً عبر تأديتهم أعمالاً ضرورية سويةً، وليس لمجرد تواجدهم مع بعضهم بعضاً وحسب. تحترم عين جونستون موضوعاتها عبر إظهارها وهي تؤدّي مهام شاقة ومتطلبة، ومن هذه الناحية تختلف تماماً عن التوكيد بأن التواجد الطارئ وغير الرسمي كاف، كما طرحه نشطاء سكن المستوطنة.

تُبرز الصور أيضاً تلك الأدوات التي تُمكّن العمال من التعاون. كل أداة في الورشة مجسَّدة بوضوح يماثل وضوح الناس الذين يستخدمونها، وكانت جونستون واحدة من أوائل المصوّرين الذين جرّبوا عدسات متباينة العمق. لقد بذلت جهداً كبيراً في تصوير الأدوات الجديدة؛ مثل مكبس صناعة الجبن في الورش. أعتقد أن هذه مسألة مهمة أكثر مما نتصور للوهلة الأولى. فلقد تآلف أتباع الفكر الطوباوي الحنيني حول فكرة الورشة، وصنّفوا ما هو "ميكانيكي" و"تقني" كعدوٍّ واحد، وكان جون راسكين الأكثر تطرفاً في هذا التصنيف، وانتقل إلى الكثيرين غيره هذا النقد لشرور عمل المصنع الاجتماعية إلى حدّ شنّ هجمات فعلية على الماكينات ذاتها. لكن جونستون لم تقدّم الآلات كأدوات اغتراب، بل جعلت من هذه الأدوات مهمةً بصرياً كأهميتها في استخدام الناس لها وتقاسمها بينهم.

في لحظة معينة من حياتها المهنية ذهبت جونستون إلى ضواحي باريس لتصوير المصانع، تلك الأماكن التي كان يغلب عليها التقسيم البدائي والوحشي للعمل.[1] وضعت آلة التصوير تماماً كما يمكن لأحد العمال أن يرى الناس حوله، أو حولها، لتصير الأجساد في الصورة غير مُركّزة، أو كأنها أجزاء من جسد شخص آخر تظهر في إطار الصورة. في التعاون الميكانيكي داخل المصنع، لا يبدو ما يقوم به العمال

١ لم تُعرض صور المصنع هذه في معرض متحف الفن الحديث لكيرستين. شاهدت بعض النسخ من وقت لآخر في معارض فنية ولا أستطيع توثيق ذلك لأنه سيعتمد على الذاكرة.

الآخرون متمايزاً، في حين كل شيء في صور المعهد حظيّ بالتركيز وظهر الآخرون بوضوح في اللقطات.

إن الصورة الأكثر شهرةً من بين لقطات جونستون هي لقطة لستة أشخاص يُركِّبون بيت درج، كلُّ واحدٍ من هؤلاء الرجال يكشف عن مهارةٍ مختلفةٍ، ولكنهم متكاملين ومتنبهين لبعضهم بعضاً ومنصرفين كليةً لما يقومون به من عملٍ. ربما كان الأكثر إدهاشاً في هذه الصورة هو تعابير وجوه العمال: لا وجود لها. كلُّ واحدٍ يركِّز انتباهه على ما يقوم به منفرداً، وجوههم صافية. لطالما تردد هذه الصورة لأنها جزئياً تتجنّب أية إيحاءات سياسية تحريضية، كما في صور القبضات المرفوعة في الهواء، كإشارة للتضامن. كما أنها لا تظهر العمال سعداء على نحوٍ خاص، ولا تشتمل على أية تعابير وجهيه تدلُّ على نشاطٍ وحماسة، فهم منغمسون في ما يفعلون وحسب.

لكن جونستون أيضاً عرضت هذه الصورة الشبيهة بعرضٍ راقصٍ لإظهار علاقة هؤلاء العمال ببعضهم بعضاً. تظهر في الصورة جميع مراحل تشييد بيت الدرج؛ إنها سردية عملٍ يؤدونه وتصلنا بنظرةٍ واحدة. لا يتبادل العمال نظرات، لكن حركات الجسد في تناغم تشي بوضوحٍ أنهم في ترابطٍ حميم. يعمل كلٌّ بمفرده ويظهر عليهم الارتياح، لكنه ارتياحٌ رسميٌ، وليس كما في سكن المستوطنة، فهم مرتاحون رغم أنهم يقومون سويةً بعملٍ متطلّب، ومرتاحون في تعاملهم الواثق مع أدواتهم. عندما تمعّن في هذه الصورة ينتابنا إحساسٌ أن الناس في الورشة هم ما هم عليه في هذه اللقطة، لا توجد حكايةٌ مخفية وليسوا في تحالف. تكمن هيكلية الصورة في سرديَّة تركيب درج. يؤطّر هذا العمل هدفهم المشترك في اللحظة، ويؤسّس المشروع لاحترام متبادل فيما بينهم.

حاولتُ في هذا الفصل أن أبيّن التناقض بين التعاون السياسي لذاته وبين ما يمكن أن نطلق عليه تسمية سياسات التعاون.

إن التعاون السياسي ضرورةٌ في لعبة السلطة عندما يكون حزب واحد ضعيفاً إلى درجة لا يستطيع معها الهيمنة أو البقاء بمفرده. ينبغي للتعاون السياسي أن يكون دقيق التوليف إنسانياً، بطقوس احترام متبادل، حيث إن تقاسم المصالح وحده لن يجعل التعاون مزدهراً. لكن التعاون السّياسي عند قمّة السلطة يؤدي إلى إشكالاتٍ خطرة مع

القاعدة، مع جمهوره، ومع الناس في الأسفل: تبدو المساومات التي يقتضيها التعاون في القمة نوعاً من الخيانة لمن هم في الأسفل، كما ويمكن أن تميع الهويّة المميزة للمجموعات السياسية بسبب المفاوضات. مع تضخُّم تلك المنظمات وتزايدها قوةً تبني البيروقراطية الحواجز بين القمة والقاعدة، خاصةً وأن الطقوس التي تربط بين القيادات داخل غرف السلطة الخلفية لن تكون شفافةً لمن هم خارجها. يمكن لهذه العوامل أن تقود الناس إلى الشعور بالضغينة، وإلى الشعور بالخيانة، يبدو فيه أن النخبة ميالة للتعاون فيما بينها أكثر من ميلها للتعاطي مع من هم في الأسفل.

يمكن لسياسات التعاون بين المنظمات غير السياسية أن تواجه التوترات ذاتها بين القمة والقاعدة، ولكن إذا كانت غايتها التواصل الاجتماعي المباشر فإن الخطر يكون أقل. على هذه المنظمات، بدلاً من ذلك، تناول طبيعة إقامة الناس لعلاقاتهم مع بعضهم بعضاً وجهاً لوجه. تناول سكن المستوطنة قضية الاختلاط الاجتماعي، كما تناوله جورك سيمل حول العيش في مجتمع معقد مملوء بالاختلافات، وبحث سكن هول هاوس ومثيلاته حول كيفية تحويل التنبه الداخلي والسلبي عند أغلبنا تجاه الآخرين إلى انخراط فعّال. لتحقيق هذا الأمر ركّزت استراتيجية سكن المستوطنة، مثل أسلوب سول ألينسكي، على شكل التواصل غير الرسمي لتنظيم المجتمع، وهو مبدأ طبّقه المنظّمون على أنفسهم، تبعاً لـ"قاعدة تول" القائلة: "قدّم النصح، لا تُوجِّه". لكن المشكلة في هذه اللقاءات وفق هذه الشروط أنها يمكن أن تبقى عابرة وعديمة الشكل لفترة طويلة.

لقد بحثت الورشة عن طرقٍ لمواجهة هذه المشكلة الملتوية، عبر إعطاء شكلٍ أكثر وضوحاً لنشاط التعاون. عملت المعاهد هذا الأمر عبر التركيز على بناء مهاراتٍ في المجتمع، مهاراتٍ يمكن أن تُستخدم لاحقاً في أماكن أخرى وظروفٍ مغايرة. لهذه الغاية اعتمدت المعاهد على مجموعةٍ من خطوطٍ موجّهة للعمل سوية، كانت قد وردت في "مبادئ روتشدال" لروبرت أوين. لكنْ في الممارسة يمكن أن تنتج هذه المبادئ تناقضاً ظاهرياً: تبادلية بين أعضاء الورشة، ولكنها تبقى خاضعةً لأحدٍ ما في القمة، يقرر كيف يجب على الآخرين العيش. من نافلة القول أن التعاونية ضمن الورش كانت صادقة في المعاهد: حوّلت الأهلية التقنية إلى تجربة اجتماعية.

ربما كان الشخص الذي عكست حياته وعمله هذا التناقض على نحو دراماتيكي هو كارل كاوتسكي (١٨٥٤-١٩٣٨). ولد في فينا وعمل في ألمانيا نقلةً في حياته المهنية من صحفي إلى سياسي، وأسّس، عندما كان شاباً، صحيفةً شهرية هي الأزمنة الحديثة *Die neue Zeit* وأصبح في أواسط عمره مدافعاً عن عقيدة حتمية الثورة، ولاحقاً في حياته، عندما حصلت الثورة فعلياً في ألمانيا في نهاية الحرب العالمية الأولى، أصبح موظفاً في وزارة خارجيتها. أدرك خلال حياته الطويلة، كمناضلٍ جيد، أن عملية الإصلاح الاجتماعي في ألمانيا سوف تتوقف في اللحظة التي تفقد حركته حدّها السياسي المنظم. لكن انقشع الوهم عند كاوتسكي عندما سافر في شيخوخته من جورجيا إلى روسيا في ١٩٢٠، حيث أجرى مقارنةً بين الديمقراطية الاجتماعية في جورجيا وبين دكتاتورية البروليتاريا في روسيا. هاجمه لينين بدوره كـ"مرتدّ... تنقصه الإرادة الثورية".

عندما ذهبت أمي لزيارة كاوتسكي في ١٩٣٤ في فينا، حيث كان يقضي سنين تقاعده هناك، كان يعمل على مفهوم الاجتماعي Social في الاشتراكية Socialism، ووضع هذا الإسهام في كتابه **ثورة العمال**.[1] مثله مثل فرويد، هرب كاوتسكي لاحقاً من فينا إلى أنشلوس عام ١٩٣٨، ليموت هناك بعدها بوقت قصير. في فينا، حيث كان يعيش تحت حراسةٍ خارجية لأن ستالين كان ينوي اغتياله، صدمت شقة كاوتسكي أمي، فقد كانت أشبه بمكتبةٍ لا يرتّب أحدٌ رفوفها، وكما لو أن هذا الرجل، ذا الثقافة الواسعة، لم يعد يعرف أين يضع كتبه، أو كيف يُدخل الترتيب والانسجام إلى هذه الشقة التي كانت متحفه الخاص المكرّس لـ"المسألة الاجتماعية". مع ذلك كان مثابراً يبحث عن أسرار نجاح التعاون. بدت الورش التي احتفى بها روبرت أوين هي المفتاح لفك ألغاز التبادلية، لكن كاوتسكي لم يؤمن أن هذه اليوتوبيا يمكن أن تصير مستدامة في الحياة اليومية.

إن الفوضى في مكتبة كاوتسكي هي واحدة من إرث معرض باريس العالمي، حيث إنها تعكس الإرباك حول كيفية ممارسة التعاون. كما أن دفاع كاوتسكي في شيخوخته لتحديد معنى التعاون الفعّال، بدلاً من الاقتصار على التسامح فقط، هو إرث

1 Karl Kautsky, *The Labour Revolution*, trans. Henry Stenning (London: Allen and Unwin, 1925).

لا يقلُّ أهميةً. لم يكن هذا الأمر تحدياً أمام اليسار فقط. يواجه هذا التحدي أي فرد أو مجموعة تريد إحداث تغيير معين من الأسفل إلى الأعلى، حيث يكون التحدي كبيراً عندما نعمل مع بشرٍ ليسوا نسخاً كربونيةً عنا.

حتى الآن، اتسم نقاشنا بالدعة والسكون بسبب غياب التنافس. يمكن أن نتصور أن التنافس يعيق التعاون في التحالفات السياسية، أو بين مجموعات مدنية، أو بين بشرٍ منغمسين في عملٍ مشترك، ولكن سيتبين لنا لاحقاً أن التعاون والتنافس تربطهما صداقةٌ خالصة.

٢

التوازن الهش
التنافس والتعاون في الطبيعة والثقافة

يعرف أي شخص لعب في فريق أو عقد صفقة عمل أو ربّى أطفالاً أن التعاون والتنافس المتبادل يمكن أن يجتمعا. إن الدافع التحتي المعاكس للتنافس هو العدوانية والغضب، وهي مشاعر مترابطة عند البشر. يمكن أن نعدّل هذا الدافع التدميري عبر بروفة أو محادثات أو تحالفات أو مجتمعات أو ورش، لأن دافع النية الحسنة مطبوعٌ في مورثاتنا أيضاً. ينبغي علينا كحيوانات اجتماعية أن نحقّق حالة التوازن عبر التجربة.

نستكشف في هذا الفصل إمكانيات القيام بذلك. قدمت الأديان التوحيدية طريقاً هادياً، وترسم صورةً لخراب جنة عدن، كانفلات لقوى الطبيعة المتنازعة، وإن إعادة تصحيح التوازن يتطلب طاعة متجددة لقوة أعلى. أخذ العلم رؤية أخرى للتنافر الطبيعي. يبحث علم السلوك، وهو فرعٌ محدَّد من العلم الحديث يجمع بين علم المورثات ودراسة السلوك، في كيفية تصرُّف الحيوانات ضمن مجموعات لإدارة حاجاتها المشتركة والعدوانية المتبادلة. من السهل، والسهل جداً، اعتبار الدين والعلم قوتين في تنابذ حرون، تلتقي اهتماماتهما في مجال واحد من السلوك: الطقوس. تناولنا في الفصل الأول بعجالة قوة طقوس حفظ ماء الوجه، للشفاعة بين التنافس والتعاون. يحمل الطقس بعداً أكبر شمولاً وعمقاً، سواء كوسيط بيولوجي أو في ممارسة الإيمان.

جنّة عدن

"مملكة السلام" لوحة لفنان أميركي "فطري" هو إدوارد هيكس، رسم فيها جميع أنواع الحيوانات من دببة وأسود وبط وحملان، جميعها غافية مع بعضها بعضاً على طرف غابة. نلمس في هذه اللوحة فناً حقيقياً، حيث ألوانها في تناغم جميل ومتوازن، تعزّز موضوعة التناغم فيها. هذه اللوحة هي جنّة عدن قبل السقوط مع غياب للإله. تستبعد هذه الصورة المثالية أية إشارة للعدائية – وبالتأكيد فإن حياة الطبيعة الحقيقية بعيدةٌ كلّ البعد عن هكذا تصوُّر؛ يعرض حملاً نائماً إلى جانب أسد جائع. ينبغي عدم الاستعجال في رفض لوحة إدوارد هيكس واعتبارها مجرّد وهم لا أكثر. إن صورة السلام الطبيعي في جنة عدن تتغلغل في الديانات التوحيدية العظيمة الثلاث، وكلّ واحدة منها تؤمن أن التناغم قد تحطّم نتيجة لصراع البشر. كان القديس أوغسطين يعتقد أن ذلك حصل بعد خروج آدم وحواء من جنّة عدن، حيث ساءت أوضاع الغابة وامتلأت بالصراع بين المخلوقات.[1] تريد الديانات التوحيدية أن تذكّر أننا بخروجنا أصبحنا أعداءً لأنفسنا، وتسببنا بعواقب لحقت بكل الخليقة.

حتى القرن السابع عشر، كان إغواء الأفعى لحواء وتمرُّدها يجري تصويره عادةً بعبارات جنسية: لقد دمّرت حواء جنّة عدن لأنها كانت ممتلئة بالشهوة. طعن جون ميلتون في صحة هذا التصور. فقد رسم في الفردوس المفقود، الذي طُبع للمرة الأولى في عام ١٦٦٧، صورةً لآدم وحواء في الكتاب الرابع كزوج وزوجة يتمتعان بعلاقة جنسية طبيعية، وإن اتحادهما، حسب قول أحد المترجمين الحديثين، هو "اعتماد متبادل، وليس علاقة سيطرة أو تراتبية".[2] تدمّر حواء هذا التناغم المنزلي، بل وجميع جنّة عدن، بإشغال عقلها وتفكيرها بنفسها، فالفكر المستقل يحوّلها إلى منافس لله وتبحث عن إقناع آدم بقيمة فهمها وتنجح في ذلك. بكلمات ميلتون الشهيرة: "العقل

١ St Augustine, *City of God*, trans. Henry Bettenson (London: Penguin, 2003)، الكتاب ١٤، الفصل ٢٧
بالنسبة للقديس أوغسطين لا يمكن إنقاذ تناغم الطبيعة إلا عبر تجديد إيمان البشر.

٢ نسخة حديثة رفيعة لكتاب ميلتون الفردوس المفقود مع تعليقات كاملة قدمها Earl Miner, William Moeck and Steven Jablonski (New York: Bucknell, 2004). ورد الاقتباس في H. Van Nuis, "Animated Eve...", *Milton Quarterly*, 34/2 (2000), p. 50

في مكانه وبنفسه/ يستطيع جعل الجنة جحيماً والجحيم جنةً"[1].

تصوير ميلتون للفوضى يتناقض مع تصوُّرٍ شبه معاصرٍ له لتوماس هوبز. بالنسبة لهوبز، جنة عدن غير موجودة، ولم توجد أبداً. في كتابه اللوياثان، الذي طُبع في عام ١٦٥١، يصوِّر الإنسان الطبيعي وحشاً يقطر الدم من أسنانه ومخالبه. مقابل قول ميلتون، يمكن أن نضع إعلان هوبز الشهير أيضاً أنه في الطبيعة "لا فنون ولا آداب ولا مجتمع، والأسوأ من كل هذا، خوفٌ مستمرّ وخشيةٌ من موتٍ أليم. حياة الإنسان منعزلة، بائسة، قذرة، متوحشة وقصيرة"[2]. في أتون حرب كلٍ واحد ضد الجميع يكون العقل البشري ضعيفاً، لأنه ليس هناك حالة اتّزان تحكم حياة الإنسان الطبيعي، وإن المقدرة البشرية للتعاون المسالم ضئيلة.

تلفت هذه الصورة المرعبة للفوضى الطبيعية الانتباه الشديد بانتشارها في كثيرٍ من الثقافات غير المسيحية، حيث نجد الآلهة تشبه البشر في دوافعها، لكنها أزلية في وجودها وميّالة لتنافسٍ يتميز بعنفٍ شديدٍ فيما بينها، وضدنا نحن الفانين. في نظرة الأزتيك Aztecs إلى العالم، على سبيل المثال، نجد التعاون بين البشر لم يكن أكثر من وسيلةٍ لتلطيف غضب آلهة غيورة، عبر ممارسة طقوس تقديم الطعام والذهب والأضاحي البشرية لأفعى مكسُوَّة بالريش. أيضاً تُرجع نصوص سنسكريتية قديمة، وبشكلٍ مشابه، حالة عدم الاستقرار الطبيعية إلى معارك بين آلهة متنافسة.

لا بدّ أن هوبز قد عرف بشكلٍ أقرب تلك الأساطير الإغريقية التي تنثر الآلهة فيها بذور الفوضى الطبيعية. لم يكن الحل الذي حمله هوبز لحرب كلٍ واحد ضد الجميع بعيداً جداً عن حلول قدّمها العهد القديم. من وجهة نظره، للفوز بالنجاة، على البشر التخلّي عن ذواتهم الطبيعية التي لا تعترف بقوةٍ أعلى. سوف يفرض اللوياثان طاعةً وخضوعاً منضبطاً، والمجتمع سيفرض تعاوناً. كان ميلتون يعتقد أيضاً أن البشرية بإمكانها العودة إلى الطاعة وأن قوة العقل المدمرة، التي وصفها في الفردوس المفقود، عاد ووازنها وفق نظرة شاعرٍ وعبّر عنها في مؤلفه اريوباجيتيكا (١٦٤٤) بأن التعقّل يمكن أن يعيد البشرية إلى الله.

1 *Paradise Lost*, Book 1, Lines 254–255.

2 Thomas Hobbes, *Leviathan* (London: Penguin, 1982), part 1, chapter 13, paragraph 9.

في التفكير الفلسفي الطويل حول حالة الطبيعة نجد نسخاً أكثر لطفاً حول عيوبها، وبشكلٍ خاص في القرن السابع عشر عند جون لوك. غالباً ما يُستخدم في نهج التفكير الفلسفي تعبير حالة الطبيعة كحالة افتراضية. أي كيف يمكن أن تكون الحياة لو لم تكن هناك قيود اجتماعية كما نعرفها؟ بعد قرن من زمن ميلتون وهوبز، لم يكن هذا السؤالاً مجرداً. لقد أراد عصر التنوير قلب الاعتقاد بأن البشرية لا يمكنها البقاء في حالة طبيعية. ألحّ هؤلاء الكُتّاب على تمسّكهم بالطبيعة، عن طريق التمسّك ببساطة الملبس والذوق في المآكل واللغة اليومية. كان القرن الثامن عشر فترة بدأت فيها النساء مثلاً بارتداء قمصان من الموسلين الرقيق، كان يُبرز صدورهن، وعند نهاية هذا القرن صار من الموضة بين بعض النساء الفرنسيات والإنكليزيات أن يُرطّبن قماش الموسلين بحيث يلتصق بالجسد ويُبرز معالمه. لقد أردنَ الكشف عن الطبيعة بدل قمعها.

في الأزمنة الحديثة عاد العلم إلى افتراض، كان قد وضعه ميلتون وهوبز بطريقتين مختلفتين، بأن البشرية لن تبقى ولن يمكنها البقاء في جنّة عدن، ودرس علماء السلوك عبر تحليلهم للتعاون هذا الافتراض بطريقتهم الخاصة.

تعاون طبيعي غير مستقر

تساوي اليوم كلمة "طبيعي" مع كلمة "موروث". يمكن ببساطة أن تبدو المساواة قاسية ومتصلبة، فالمورثات تحدّد كيف نسلك. بشكلٍ قريب من الحتمية، يقول علم الأعصاب إن طريقة تشبيك الدوائر العصبية لدماغنا تحكم إدراكنا لأنفسنا وللآخرين. إن مثل هذه الحتمية تبدو لستيفن بنكر ضيقة جداً: إن "كونك تستطيع النظر إلى المعنى والغاية... كظواهر عصبية – نفسية، لا يعني أنك لا تستطيع النظر إليها بطريقة أخرى فيما يتعلق بكيفية عيشنا لحياتنا"[1]. لكن الحتمية هي علمٌ محدودٌ أيضاً لأنه لا وجود لأي شيء في الطبيعة ثابتٌ في صيغته.

من المؤكد أن التعاون مطبوع في جيناتنا وأنه يحصل، كما قال اختصاصي السلوك

1 Steven Pinker, "Then Mind Reader", *Guardian*, profile (6 Nov. 1999), pp. 6-7.

روبرت اكسيلرود، "دون صداقة أو تبصّر"[1]. لكن التعاون لا يمكن أن يكون ثابتاً أيضاً، وللأسباب نفسها: لم يحدث أن كانت البيئة الطبيعية ثابتة. على سبيل المثال، ترجع النحلة إلى الخلية وتتواصل مع زميلاتها بالرقص لتخبرهم أين موقع الرحيق، ويمكن أن تكون النحلة تعبيراً عن حيوان أتقن التعاون. بالفعل إن النحل راقصٌ تواصليٌّ مدهش، ويصف عالم الحشرات توماس سيلي هذا الرقص التعبيري المدهش للنحل، الذي "يشير بزاوية رقصته إلى الاتجاه المباشر بين الخلية ومصدر الغذاء، حيث يشمل هذا الرقص التكامل بين زاوية الشمس وطول أجزاء مسافة الطيران"[2]. مع ذلك، فإن نحل العسل لا يعرف حتى الآن كيف يؤدّي رقصةً تعبِّر عن مخاطر تلوث البيئة.

تعبِّر لوحة "مملكة السلام" عن العالم الطبيعي في استراحة، بينما الطبيعة الحقيقية لحياة المخلوقات متقلبة نتيجة تغيرات في البيئة، وكذلك الأمر نتيجة خلاصة تغيرات داخلية في سياق التطور. يشكّل هذا الأمر أحد أسباب رغبتنا في تجنّب إعطاء التعاون الطبيعي طابع الأسطورة عند وضع أسس قانون حول السلوك. مما لا شك فيه أن التعاون يتميز بثابت واحد. تآزر جميع الحيوانات الاجتماعية مع بعضها بعضاً، لأن نحلةً وحيدة أو ذئباً واحداً أو إنساناً بمفرده لا يستطيع ضمان بقائه الذاتي... إنها، كما نحن، بحاجة للآخر.

في هذه العبارة المبتذلة شيءٌ أكثر عمقاً مما يبدو للوهلة الأولى. ينقل أخصائيا الحشرات بيرت هولدوبلر وادوارد ولسون أن "لا شيء في دماغ النملة العاملة يمثّل نسخةً أولية لنظام اجتماعي". فالمعرفة الجينية الاجتماعية لهذه الحشرات غير مكتملة إلى حدٍّ كبير، ولا يملك أي زعيم أو قائد نمل مثل هذه المعرفة. "لا يوجد بينها ناظر أو 'طبقة من حملة الأدمغة' تحمل خطة رئيسية في رأسها" كما لا تحمل أية نحلة "خطةً رئيسيةً" لمجتمع النحل في دماغها.[3] إذا كانت حالة عدم الكمال الفردي تؤسّس

1 Robert Axelrod, *The Evolution of Cooperation* (New York: Basic Books, 2006).
تتناول هذه الدراسة الفخمة إشكالية السجين كمشكلة اجتماعية تقليدية من حيث أن على الفرد أن يحسب فوائد ومخاطر العمل مع آخرين أو ضدهم.

2 T. D. Seeley, *Honeybee Ecology* (Princeton: Princeton University Press, 1985); T. D. Seeley and R. A. Morse, "Nest Site Selection by the Haney Bee Apis mellifera", *Insects sociaux*, 254/1978)), pp. 323-337.

3 Bert Holldobler and E.O. Wilson, *The Superorganism* (New York: Norton, 2009), p. 7.

لأساليب حياة الحشرات الاجتماعية، فإن "الهيمنة البيئية للنمل ولحشرات اجتماعية أخرى هي نتيجة سلوك تعاوني للمجموعة"[1]. فكيف يمكن التوفيق بين دماغ غير مكتمل وسيطرة اجتماعية؟

ثمة عبارة مبتذلة أخرى تساعد على تفسير هذا الأمر. تعوّض المخلوقات القاصرة انفرادياً عن النقص بتقسيم العمل، حيث يقوم كلُّ واحدٍ بإنجاز مهام منفصلة صغيرة، وبذلك تصبح المجموعة فعّالة. لكن هنا أيضاً لدينا انعطافة غير متوقعة. على سبيل المثال، تمتلك الحشرات الاجتماعية شيفرةً جينيةً كافيةً كي تأخذ، في حالة مرض الحشرة أو تتطلب حالة طارئة، بعض المهام الخاصة المنفّذة من قبل أعضاء آخرين من العش أو الخلية. إن تقسيم العمل مرنٌ، وبإمكان الحشرات الاجتماعية تبادل الأدوار بشكلٍ مؤقّت. هذا أمرٌ مفاجئ، لأننا نفكر بالخلية في العادة على أنها فعّالة بطريقة مصنعٍ ما، حيث تقسيم العمل مغلقٌ على مهام مثبتة. ففي العش أو الخلية لا تتساوى الفاعلية والصرامة، ويكون التعاون هو الأكثر مرونةً.

تشكّل مهارة التواصل أيضاً جواباً على لغز اجتماع النقص مع الفاعلية. يحتل السلوك المُنمّط مكان القلب بين مهارات التواصل الطبيعية. يتكوّن السلوك المُنمّط من إشاراتٍ يعرف الحيوان كيف يؤدّيها، وبإمكان حيوانات أخرى قراءتها لحظياً، ويمكن تكرارها. الكلمة الأساسية هنا هي "لحظياً". ففي لحظة نزول النحلة تستطيع الرقص وتجمع النحلات الأخرى حولها، وتفهم ما تعنيه حركاتها وتنطلق مسرعةً إلى مكان الرحيق. تكمن شيفرة هذا التواصل اللحظي في جينات الحيوان. بالطريقة نفسها، فإن الكائن البشري يحمل شيفرةً عند الولادة. تؤمّن الشيفرة لنا قاعدة لكن، لأننا من مرتبة الرئيسيات الأعلى تطوراً، كما أوردنا في المقدمة، فإن الشيفرة تؤمن لنا أسساً يبني عليها الرضيع والطفل سلوكيات مقروءة أكثر تعقيداً وأقل لحظية.

قد يبدو أن السلوك المُنمّط جينياً هو مصدر التوازن بين التعاون والتنافس. على الرغم من أن علماء السلوك في القرن الثامن عشر لم تكن لديهم نظريات جينية، فهم بكل تأكيد فكروا في هذا. فقد تخيل جوليان أوفي ديلا ميتري (١٧٠٩-١٧٥١) أن الطبيعة متوازنة كما الآلة، كما توصّل فولتير إلى مثل هذه القناعة بدراسة ما كتبه

[1] المصدر السابق، ص٥.

إسحاق نيوتن. لقد طبّق الفيلسوف والصالوني بارون دولباتش (١٧٢٣-٨٩) الفكرة الميكانيكية على الحياة الاجتماعية للحيوانات والبشر. تساءل دولباتش كيف، بغير توازن التنافس والتعاون، يمكن لأنواع الحيوانات أن تديم أنفسها جنباً إلى جنب في البيئة، جيلاً بعد جيل، يتغذى بعضها على بعض، لكن دون شراهة تقضي على مصادر غذائها؟ من المؤكد أنها تعاونت وفق طريقة تضمن استمرارية متبادلة؟ اتّخذ عالم النبات السويدي كارولس لينايوس (١٧٠٧-١٧٧٨) منحىً آخر في تطوير مفهوم البيئة الملائمة، حيث لكل نوع مكانه الخاص ودوره المحدد في الماكينة الربانية. كان لينايوس طبيعياً حريصاً، فقد وثّق بالتفاصيل الطرق التي لا تتخطى الأنواع وفقها أراضيها الطبيعية، واعتبر ذلك نوعاً من الاحترام لحدود متبادلة، ورأى فيه تعاوناً متبادلاً.

إذا لم نستحضر جنة عدن، فإن جميع هذه الآراء ركّزت على واقعة التوازن في الطبيعة، وكثيرٌ من الذين آمنوا بالماكينة الربانية نادوا البشرية، التي غاصت في وحول الكراهية المتبادلة، للعودة إلى مبدئها الأول. تسعى الطبيعة لتقريب الآخرين والتعايش معهم. تركيز عصر التنوير على التوازن يتردد صداه بطريقة ما اليوم في نظرية غايا Gaia، التي تقول إن الأرض آلية ذاتية التعديل، تستجيب للتغيرات الفيزيائية، مثل ارتفاع درجات الحرارة، عبر تعديل توازن أجزائها الحيّة، في حين يعتقد دعاة بيئيون آخرون اليوم أن التوازن ضاع ولا بدّ من إعادته.[1]

إذا كان أسلافنا في القرن الثامن عشر إلى جانب، لنقُل، الملائكة، فإن مبدأهم الأول ليس مطمئناً بالكامل. على سبيل المثال، إن تغير الظروف المناخية سوف يغير مواقع النباتات ويدفع إلى هجرات وإلى تداخل حيوانات وسط أنواع أخرى، مثلهم في ذلك مثل المؤدين، حيث سيجد الممثلون في الطبيعة أنفسهم بشكلٍ محتوم على مسارح غير مألوفة لهم. أحد ثوابت التطور الرئيسية هو أن التغير البيئي يسبق السلوك المُنمّط. يصحُّ هذا الكلام بصفة خاصة على ذخيرة الاتصال المتأصلة جينياً عند الحيوانات الاجتماعية، فعلى الرغم من وجود تقسيم راسخ للعمل بينها، يبقى التبدل البيئي سابقاً للطبعة الوراثية. ونحن أحد هذه الحيوانات.

1 James Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth* (Oxford: Oxford University Press, 1979).

اعتقد علماء الطبيعة المبكرون، من أمثال جان باتيست لامارك (١٧٤٤-١٨٢٩)، أن الحيوانات يمكن أن تتعامل مع تحدي حالة عدم الاستعداد عبر التأقلم المباشر، وتخيّل لامارك نفسه أن المخلوق يمكن أن يغير سلوكه المبرمج في غضون جيل واحد. أثبت الراهب والعالم النمساوي غريغور منديل (١٨٢٢-١٨٨٤)، في القرن التاسع عشر، أن الأمر ليس كذلك، ويمكن أن تستغرق الطفرات الجينية الحاصلة مصادفةً أجيالاً ليكون لها تأثير بيئي، لا بل عدة أجيالٍ من الغربلة لانتخاب تأقلم أفضل. لا يوجد تأقلم يمكنه اختصار زمن التطور. نحن قادرون اليوم على التلاعب وتسريع عملية الطفرة الجينية في كائنٍ حيٍّ واحد، ومع ذلك فإن إعادة التأقلم البيئي وسط جماعات الأنواع تستغرق وقتاً. طوّر عالم الجينات ستيفن غولد، على سبيل المثال، مفهوم "التوازن المتقطع" لكي يوضّح واقعة الانقطاع الجماعي، ففي تحليلاته يحصل الانقطاع البيئي فجأةً مشوّشاً أنماطاً كانت راسخةً من قبل.[١] هذا لا يعني أن الفوضى تسيطر وأنه ليست هناك حالة توازن في البيئة، وإنما هو تعليقٌ مؤقّت لحالة التوازن.

ساعدت هذه المفاهيم العامة علماء الأحياء على فهم تقلّب السلوك التعاوني وسط أولاد عمومتنا الأقربين بين الحيوانات العليا من الرئيسيات. وجد اختصاصي الرئيسيات العليا ميشيل توماسيلو أن حيوانات الشمبانزي، على سبيل المثال، تنتقل بين الأدوار بشكل مفاجئ، من حالة تقديم مساعدة إلى حالة تنافس فيما بينها، عندما يصادفها تحدٍّ بيئي ملتبس.[٢] يمكن للتبادلية في تقاسم الطعام، كما وجد فرانس ديفال وسارة بروسنان في دراسةٍ على القرود المتقلنسة، أن تأخذ أيضاً أشكالاً مغايرة وغير مستقرة، فهذه القرود انتهازية وليست أهلاً للثقة، لكنها تحترم بعضها بعضاً.[٣] يساعد اضطراب السلوك عند الرئيسيات على التعامل مع بيئة معقدة ومتغيرة. كان يعتقد من قبل أن التكاثر الفعّال يؤمّن أرضيةً صلبةً للتعاون عند الحيوانات الاجتماعية

١ هذه نظرية غولد حول "التوازن المُشكّل"، التي لست لديّ أهلية كافية لتقييمها، وهي تُقدّم على شكل نثر مقروء، في:
Stephen Jay Gould, *The Structure of Evolutionary Theory* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2002), pp. 765–811.

2 Michael Tomasello, *Why We Cooperate* (Cambridge, Mass: MIT Press, 2009), pp. 33–35.

3 Frans de Waal and Sarah Brosnan, "Simple and Complex Reciprocity in Primates", in Peter Kappeler and Carel van Schaik (eds.), *Cooperation in Primates and Humans* (New York and Heidelberg: Springer, 2006), pp. 85–105.

العليا، ولكن يبدو الآن أن التكاثر غير كاف لتفسير روابطها الاجتماعية. غالباً ما تنسج الرئيسيات روابط بين أفراد من المرتبة نفسها، أكثر من روابطها بقريب لها (مجموعات الأوليات لديها بنية طبقية)، أو تقيم روابط وفق خطوط التماثل الجنسي، كما في سلوك التبرّج.[1] كما ويصعب تفسير الصيد التعاوني بين الشمبانزي بالاعتماد فقط على موضوعة التكاثر الفعّال.[2] إن تحديات البقاء الخارجية التي تواجه الأنواع، وحالات التشويش التي يجب عليها التعامل معها، مثل تغيّر أماكن الصيد والتغذية، معقدة جداً إلى درجة يصعب أن تؤمنها تركيبة العائلة وحدها.[3]

إذاً، يبدأ التعاون الطبيعي بواقعة أننا لا نستطيع البقاء أحياء وحيدين. يساعدنا تقسيم العمل على مضاعفة قوانا غير الكافية، ويعطي هذا التقسيم أفضل النتائج عندما يحدث لأن البيئة ذاتها في عملية تغير مستمرة. تسبق تغيراتُ البيئة السلوكَ المُنمّط جينياً. وسط الحيوانات الاجتماعية، لا يمكن لأي مؤسسة مفردة مثل العائلة أن تضمن الاستقرار. بأخذ كل هذه النقاط في الحسبان، كيف يمكن تحقيق التوازن بين التعاون والتنافس؟ نجد الجواب في طيف التبادلات، في تجارب النمل والقرود والبشر.

طيف التبادل

تعني كلمة "تبادل" ببساطة تجربة العطاء والأخذ عند جميع الحيوانات، وتظهر بفضل إيقاع الحياة الأساسي للتحفيز والاستجابة، وتحصل في الجنس وفي أنظمة الغذاء أو في الصراعات. أصبحت التبادلات حالةً واعية وسط الرئيسيات العليا؛ بمعنى أن جميع الرئيسيات تظهر دلائل على أنها تمعّن في ما تعطي وما تأخذ، وأنها تجرّب أنواعاً مختلفة للتبادل.

1 J. B. Silk, S. F. Bronsnan et al., "Chimpanzees are Indifferent to the Welfare of Unrelated Group Members", *Nature*, 437 (2005), pp. 1357-1359.

من المثير للانتباه أن معطيات المؤلفين تبين أيضاً أن هذه الأوليات يمكنها أن تظهر إمارات اللامبالاة نحو قريب عندما يرتبط بأعضاء مجموعة من نفس الجنس أو العمر.

2 Jane Goodall, *The Champanzees of Gombe* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1986).

3 Joan Silk, "Practicing Hamilton's Rule", in Keppeler and van Schaik, *Cooperation in Primates and Humans*, pp. 25-46.

تستخدم التبادلات التي تنخرط فيها جميع الحيوانات الاجتماعية طيفاً من سلوكيات الإيثار وصولاً إلى التنافس الشرير. لا أحبّذ التصنيف الاعتباطي، لكن بقصد التوضيح قمت بتقسيم طيف التبادل إلى خمسة قطاعات:

١ - تبادل إيثاري، ويستلزم التضحية بالذات.

٢ - تبادل رابح - رابح، ينتفع منه الطرفان.

٣ - تبادل تمايزي، يدرك الطرفان بنتيجته الفروق بينهما.

٤ - تبادل مجموع صفري، ينتصر أحد الطرفين فيه على حساب الآخر.

٥ - تبادل الرابح، يأخذ الكل. في هذا التبادل يقوم الرابح بإلغاء الآخر. عند الحيوانات، يضم هذا الطيف من النملة العاملة التي تقدّم جسدها طعاماً للنملات الأخريات، وصولاً إلى الذئب الذي تكون تبادلاته مع الغنم قاتلة دون شك، وعند الإنسان يتراوح هذا الطيف بين جان دارك، وصولاً إلى الإبادة الجماعية.

يتحقق التوازن بين التعاون والتنافس على الوجه الأمثل والأوضح في منتصف هذا الطيف. في تبادلات رابح - رابح يمكن للتنافس أن يعطي فوائد متبادلة، كما في تبادلات السوق التي تخيّلها آدم سميث، أو في تحالفات سياسية تهدف إلى الموازنة بين التعاون المتبادل والتنافس. يمكن للتبادلات التمايزية، سواء حصلت ببساطة عبر تماسٍّ فيزيائي أو عند رئيسيات مثلنا عبر نقاش وتخاصم، أن ترسم تخوماً وحدوداً، كما في حالة أراضي الحيوان، أو بين مجموعات المجتمعات المحلية في المدن التي يمكن أن تتزاحم وتتصارع من أجل تحديد مناطقها التي ستحترمها لاحقاً.

يميل بعض العلماء إلى التعاطي مع هذه التبادلات كأنها مسألة تكاليف وأرباح (تحت التأثير الضار لعلم المحاسبة الذي تغلغل إلى جميع زوايا الحياة الحديثة). وقد جسّد هذه العادة عالما النفس السلوكي نتالي وجوزيف هينريتش بقولهما إن التعاون يحصل عندما "يتحمّل الفرد كلفة تأمين منفعة لشخص آخر أو للناس".[1] وتظهر نسخة أخرى للمحاسبة في كتاب ريتشارد داوكينز الذائع الصيت الجينة الأنانية عندما يعلن أن 'الطيبة والمسامحة تعطي مردودها'، رغم أن البشر لا يستطيعون إحصاء هذه الأرباح

1 Natalie and Joseph Henrich, *Why Humans Cooperate* (Oxford: Oxford University Press, 2007), p. 37.

مسبقاً.[1] ليس الاحتفاظ بسجل حسابات للحياة عادةً غبية. غالباً ما تنتقل الحيوانات الاجتماعية من نوع من التبادل إلى نوع آخر، وهذا إثباتٌ على حفظ السجلات المتقلّب: ساعياً لإيجاد نعجة ليأكلها، يقع ذكر الذئب فجأةً تحت إغواء نظرة عيني رفيقه في الصيد، أنثى الذئب، الصفراوين المثيرتين... يأخذ الزوجان بالتقلّب على الفراش الناعم لأرض غابة الصنوبر، يحتضنهما الليل وروائحه، وينسيان لفترة أنهما انطلقا في رحلة للقتل. غالباً ما تفكر الرئيسيات العليا بطرق معقدة جداً، لا يمكن تحويلها بإتقان كخسائر وأرباح، إنها تختبر الواقع لا تُسعِّره.

الإيثار

تُحشر هذه الكلمة الزاخرة كثراً من علماء السلوك اليوم في وضع غير مريح، وذلك لأن دلالاتها الإنسانية تشير إلى تصرّف نبيل وممارسة حرة. إن الحشرة التي تقدّم جسدها لتأكله حشرات أخرى تمارس برنامجاً جينياً ليس فيه مكانٌ لخيار أخلاقي. كذلك الأمر عند الرئيسيات العليا، عندما تعرّض أنثى القرود نفسها للخطر لحماية نسلها، فإنها تقوم بذلك ليس نبالةً، وإنما لحماية جيناتها التي تحملها ذريتها. إن قلق علماء السلوك له معنى، حيث يجب أن لا نساوي بين النمل الملتهم لبعضه بعضاً، أو القرود المُضحّية بنفسها، وبين جان دارك التي اختارت تقديم حياتها لقضية وليس لضمان استمرارية جيناتها.

يركّز الإيثار الحقيقي على المنح. كان عالم الاجتماع الفرنسي مارسيل موس رائداً في دراسة المنح، وكان رائداً في الانخراط السياسي. قارن موس بين روابط قوية يخلقها تقديم هدايا في مجتمعات بدائية وبين النسيج الاجتماعي الضعيف للرأسمالية التنافسية. يمكن أن تبدو هذه المقارنة مضحكة، أو مجرد مقارنة بين عمل خيري وآخر أناني. بالتأكيد ليس المنح عملاً خيرياً مجرداً كما بيّنت مؤرخة أوروبا الحديثة المبكرة نتالي زيمون، حيث وجدت أن وهب الوقت لمشاريع في مجتمعات محليّة كان له مردودٌ عملي في تلطيف عداوات دينية خلال القرن السادس عشر والسابع

[1] Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, 30th anniversary edn. (Oxford: Oxford University Press, 2006), p. 213; Chaptr. 12, pp. 202–233.

عشر.[1] مع أنه لم يوجد قانون يُلزم الناس قطعَ هذا الميل الإضافي، بل كان تقديم العطاء هو خيارهم.

في الأزمنة الحديثة، رسم عالم الاجتماع البريطاني ريتشارد تيتموس قاعدةً عمليةً مساويةً للإيثار، في دراسة على متبرعين بالدم. قارن تيتموس في دراسته بين من يتبرعون بدمهم مجاناً وبين من يُدفع لهم مقابل دمهم، ووجد أن من يتبرعون بدمهم مجاناً يشعرون برضا كبير لإقدامهم على ذلك، بينما لا يشعر من يبيعون دمهم بأي شيء حول ما يقدمونه. العواقب العملية: يقدّم المتبرعون مجاناً بالإجمال دماً يكون احتمال تلوثه أقل، لأن الواهب يهتم بالحالة الصحية لجسده عبر تقديمه هديةً منه، في حين أن الشخص المدفوع له مقابل دمه يسجّل اسمه ببساطة للحصول على المال، ولا يكترث كثيراً إن كان دمه سليماً.[2]

يمكن أن يكون الإيثار لحظياً، كما في حالة القفز لمساعدة جريح أو شخص مهدّد بخطر. وفي هذه الحالة فإن هذا المنح يكون إيثاراً بالكامل، حيث لا وجود لمردود يُرجى للمانح. وأعتقد أن هذا أحد معاني المقولة التلمودية القائلة إنّ "من يقدّم صدقة في السر أعظم من موسى".[3] تحدث الحالة الأعم لتقديم هدية عندما ينال المانح فعلياً شيئاً ما في المقابل، كالشعور الجيد الذي يعيشه المتبرع بالدم، وهو شعورٌ أكثر سمواً من شعور تسويّة دينٍ تجاري. حصل التبادل وأُدمجت مكافأته في النفس. لكن ومع أن الأطفال يريدون تقديراً مقابل سلوكهم الجيد، فإن الإيثار الحقيقي يبدأ عندما يريدون أن يتصرفوا جيداً دون انتظار مكافأة على تصرفهم. يظهر أحد أصداء هذا السلوك في حياة البالغين، وسط عمالٍ ملتزمين بأداء عملٍ جيد أو تقديم مساعدة لعمالٍ آخرين، على الرغم من أن مدراء العمل لن يثمّنوا أو يعترفوا بمثل هذا التصرف.

لاحظ مؤلف الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس أن "هناك تنوعاً في العطايا، لكن

1 Natalie Zemon Davis, *The Gift in Sixteenth Century France* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

2 Marcel Mauss, *The Gift*, trans. W. D. Halls (London: Routlege, 1990): Richard Titmuss, *The Gift Relationship* (New York: The New Press, 1997); Alain Caille, *Anthropologie du don* (paris: Desclee de Brouwer, 2000).

3 *The Talmud*, trans. And ed. Michael Levi Rodkinson, Issac Mayer Wise, Godfrey Taubenhaus (Charleston, SC: Bibliobazaar, 2010), Bath Bartha 9b.

لها الروح ذاتها".[1] إحدى النسخ العلمانية للمقولة التوراتية هذه أننا نُقدم على الإيثار من أجل "الذات في الظل"، وهي رفيق ظل يتشاور المرء معه حول كيف يجب أن يسلك. إن "الذات في الظل" العلماني هو شاهدٌ أكثر من كونه قاضٍ سماوي. خلال دراسة التفويض في علاقات العمل وجدت، على سبيل المثال، أن العمال يتحفزون لمساعدة آخرين مجاناً على مدى أشهر، وليس فقط في لحظة إجراء تخاطب مؤيد مع هذا الرفيق الداخلي وتكون النتيجة أن سلوك الإيثار يشكّل إحساسهم بتوكيل شخصي.[2] مع أن التعاون مع بشرٍ آخرين ليس هو بحد ذاته غاية الإيثار، إلا أن القائم بالإيثار يحفزه هذا الحوار المستوعب في النفس.

دعونا نجعل المسألة أكثر مادية. إحدى النسخ القديمة للإيثار، التي يرجع عمرها إلى قرن مضى، ظهرت في حديقة الرهبنة. في المبدأ، حدائق الرهبنة هي عودة إلى جنة عدن الأصلية. في الممارسة اتّبعت حديقة الرهبنة شكلين. قسّمت سانت غال في سويسرا (الرهبنة الأقدم التي يتوافر لها سجل نباتي جيد) أعشابها وينابيعها وأدغالها وممراتها إلى أجزاء منطقية، وطالبت الرهبان أن يختصّوا ويتعاونوا بشكل عقلاني. بينما ترك الرهبان على جبل أزوس (مما تكشفه بعض التسجيلات المجتزأة) حدائق الرهبنة لتصير أرضاً بريةً، وراح الرهبان يبحثون لاكتشاف ما يمكنهم أن يأكلوا ويركّبوا أدويةً من مزج أعشابٍ طبيعية برية خالصة. إذا كنت حدائقي حاذق، ربما تعرف أن حدائق الرهبنة هذه في شكليها تنافس فكرة الزراعة التي رسمها فيرجيل في كتابه العمل في الأرض (جيورجيكون)، حيث يكافح مُزارع فيرجيل وحيداً ضد الطبيعة، بينما كان الرهبان في سانت غال وجبل أزوس يعملون سويةً مع الطبيعة.[3] هدف الشغل التعاوني في الحدائق نزع العدائية والممانعة، وبالتالي إعادة الرهبان المشتغلين إلى ذوات أكثر لطفاً.

رغم أن هذه الحدائق الدينية تستلزم انسحاباً من العالم، فإن هناك توازياً مع قسم الإنتاج العلماني. في العادة يحتاج البشر للإطراء على الإنجاز الجيد، ويستمتعون

1 I Corinthian 12:4.

2 Richard Sennett, *The Corrosion of Character* (New York: Norton, 1998), pp. 184-185; Richard Sennett, *Respect in an Age of Inequality* (New York: Norton, 2003) pp. 210-216.

3 Richard Sennett, *Flesh and Stone* (New York: Norton, 1993), p. 183.

بهذا التقريظ. يبدأ الإيثار الحقيقي عندما يودّون القيام بالإنجاز، حتى لو لم يحصلوا على اعتراف من آخرين، ويكشفون عن سلوكهم بدل كشف "ذاتهم في الظل". بهذا يحافظ الإيثار على نوعية الفعل مستورة – هي النوعية التي نتعرّف عليها عبر ملاحظاتنا اليومية لأشخاص إيثاريين، يبدو حافزهم قويّ الزخم ونابعاً من داخلهم.

تبادل رابح – رابح

بالمقابل، فإن تبادلات رابح – رابح تشاركية بشكلٍ صريح أكثر بكثير، وإن بناء الأعشاش مثال طبيعي نموذجي، فكلّ عضو من العش يشارك في الجهد ويستفيد من النتيجة. إن السلوك المُنمّط يكون حاسماً في هذا التبادل رابح – رابح. إن الحافز الجيني هو الذي يوجّه الحيوانات في معرفة أي الأجزاء يستطيع الآخرون في المجموعة ويجب أن يؤدّوها لمنفعة الجميع. يظهر "تقهقر السلوك" في تلك الحالات عندما لا يستطيع الحيوان، أو يرفض، لعب دوره. فعندما مُنعت جرذانٌ في مختبر علمي من بناء جحورها المشتركة، على سبيل المثال، تحول قطيع الجرذان إلى عدواني وشرس وعنيف، ونشبت حرب كل جرذ ضد الجميع. يشجّع الشكل الطبيعي لـ"نحن – ضد – هم" الحيوانات على تبادلات رابح – رابح داخل المجموعات الاجتماعية، ويوحّدها التهديد المشترك – وليس وداعتها فيما بينها – لتشكّل كتائب.

هناك إغواءٌ يسود وسط بعض علماء السلوك للقول إننا، نحن البشر، لا نختلف في شيء.[٤] نحن كذلك ولسنا كذلك. إن سلوك النمط موجودٌ في جيناتنا، لكن الثقافة تضبطه وتحوّله بقوة إلى ممارسة تبادل رابح – رابح. المثال البشري الأول لرابح – رابح هو الصفقة التجارية، حيث يكسب كل الأطراف. يمكن أن يكونوا قد تنافسوا للوصول إلى هذه النهاية السعيدة، لا يخرج أحدٌ خالي الوفاض. على الأقل كانت

٤ كان هذا على سبيل المثال اعتقاد إدوارد ويلسون في كتابه المبكر: *Sociobiology* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1975) وقد بدّل بعضاً من وجهات نظره في كتابات أكثر حداثة مثل: *Consilience* (New York: Little, Brown, 1998). مراجعة متوازنة لإمكانيات وحدود السلوك الحيواني كموديل من أجل الثقافات البشرية يقدّمه كتاب
W. G. Runciman, *The Social Animal* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2000).

هذه نظرة آدم سميث لما يحدث في الأسواق. لم يكن مختصاً بالطبيعة يعمل في مزرعة، لكنه انضم إلى غيمان لينايوس وآخرين في أن الطبيعة توازن التنافس ونمط النظام الاجتماعي القائل "عش ودعه يعيش". لقد أصاب شهرةً بقبوله صيغة الماكينة السماوية الاجتماعية، التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر، ويظهر ذلك في طرحه الشهير لمسألة اليد غير المرئية التي تتأكد دوماً من أن التنافس في السوق يفضي إلى أن يحصل كل واحدٍ على شيءٍ ما في النهاية. هذه النهاية السعيدة هي ما تطمح إليه التحالفات السياسية الحديثة، حيث تتنافس فيما بينها خلال الانتخابات لكنها تتقاسم الكعكة السياسية عند الوصول إلى السلطة.

لا يحصل التوازن بين التنافس والتعاون طبيعياً؛ بمعنى كأمرٍ لا مفرَّ منه، بل يلزمه الإرادة والجهد، سواءً كان ذلك في صفقات تجارية أو في أي مجالٍ آخر من مجالات الحياة. إن توليف التوازن بدقة هو أحد مهارات التفاوض، وتعتبر هذه المهارة حرفةً بحدِّ ذاتها. على سبيل المثال، يتعلَّم المفاوض الجيد كيف يحرف المواجهة عندما تزداد حماوة الأمور إلى درجة يهدِّد أحد الأطراف بترك طاولة الحوار، وهنا لا بدَّ من إتقان طرح حقائق غير مستساغة بطريقة غير مباشرة، بحيث يكون الخصم أكثر استعداداً لمواجهتها. كلا الصيغتين شائكتان لـ"حساسيتهما" بالنسبة إلى الآخر، وهذا يعني أن سيِّد مهارات تفاوض رابح - رابح يتأقلم بالتدريج على التعامل مع حالات الغموض.

في فصولٍ لاحقة من هذا الكتاب سوف نتناول بعمقٍ أكبر ممارسة هذه الحرفة المتطلبة بين دبلوماسيين محترفين، ومقدِّمي استشارات التوظيف، ونشطاء المجتمع. عند هذه النقطة نكتفي بتناول الأهمية المحضة للغموض ذاته.

إن تبادلات رابح - رابح، في الغالب، عمليةٌ مفتوحة النهاية، أكثر من كونها جداول للمكاسب والخسائر يمكن للمتبادلين احتسابها قبل بدئهم المفاوضات. على سبيل المثال، تعتمد يد سميث الخفية على أسواقٍ كانت في حالة تمدُّد لا يمكن التنبؤ بخواتمها. كانت قد مرَّت ثلاثة قرون من الغزو الاستعماري المستمر حتى زمانه، ومن نتائجه ظهور عدد غير مسبوق من تشكيلات مواد خام وبضائع جاهزة لتجارتها، وكان المتنافسون يتاجرون بما لديهم فعلياً وبما سوف يملكونه مستقبلاً. كانت حالة

من الفنتازيا تحكم الكثير من تلك التجارة. ففي عام ١٧٣٠، على سبيل المثال، كان بعض مستوردي الطماطم بالجملة من المكسيك يعتقدون صادقين أن الطماطم سوف تحلّ محل الحليب كمصدرٍ رئيسي للغذاء، ومنذ عشرينيات ذلك القرن ولاحقاً شهدت الأسواق الأوروبية هوساً مفاجئاً باقتناء التوليب وحجر البلق. لم يفهم الناس تماماً ما الذي جعل هذه البضائع قيّمة، ولكنهم اعتقدوا لحظتها أنها عظيمة. تقاسم المتفاوضون على طاولة المساومات هذه الأوهام كنقطة بداية، ومن ثم دخلوا في تنافسٍ مريرٍ للاستحواذ على حصّة منها في السوق.

حتى عندما تخلّصوا من سطوة سعار البلق والتوليب، تعامل التجار بتشكيلةٍ وافرةٍ ومتنوعةٍ من بضائع غريبة تدفقت إلى أوروبا من الخارج، بضائعٌ كانت قيمتها غير مؤكدة. لو كان آدم سميث حياً لفهم جيداً تجارة السلع الحديثة في الأسهم المستقبلية، أو الصفقات الرائجة حول شركات الانترنت التي لا يرى الأطراف تماماً ما هي قيمة المنتجات في الختام. لقد كانت، وما زالت، الطبيعة الغامضة للسوق هي التي تمكن البشر من الإيمان أن في السوق شيئاً ما لكلّ واحد. في حين نجد أن السوق، الذي تحكمه ندرةٌ في عرض البضاعة أو بضاعةٌ حُدِّدت منفعتها أو قيمتها سلفاً في التبادل، على الأرجح، سوف يفضي مثل هذا السوق إلى رابحين وخاسرين فقط.[1] وضع سميث هذه المسألة بقولٍ محكم أن ثروة الأمم تأتي من تجارةٍ متوسّعة، وليس من تجارةٍ ثابتة.[2]

ثمة مسألة اجتماعية هامة في تدفقات تبادلات رابح - رابح. يمكن أن يبدو مستغرباً أن نجد كثيراً من المهووسين بالكمبيوتر الذين يمضون معظم حياتهم أمام الشاشات زائرين شرهين للاجتماعات وميالين لإمضاء وقت طويلٍ في الأكل والشرب مع بعضهم بعضاً. أعتقد أنّ السبب هو أن الوقت غير المدوّن مع آخرين له فوائد خاصة، فوائد رابح - رابح. هذا هو الدور الذي يؤدّيه التبادل غير الرسمي، الذي هو في النقيض تماماً لعملية صياغة اتفاق رسمي. إن التعاون الرسمي يؤسّس لقواعد

1 Partha Dasgupta, Peter Hammond and Eric Maskin, "The Implementation of Social Choice Rules", *Review of Economic Studies*, 461979) 2/), pp. 185-216; Drew Fudenberg and Eric Maskin, "Evolution and Coopation in Noisy Repeated Games", *American Economic Review*, 801990) 2/), pp. 274-279.

2 Adam Smith, *The Wealth of Nations* (1776; London: Methuen, 1961), book 1, pp. 109-112.

الانخراط مع الناس الآخرين: المعلومات الدقيقة التي سوف تتصرف على أساسها، وماذا تتوقع من شريكك وكيف سينفّذ العقد. إنه سلوك نمط مشكّل عبر التفاوض، وللتوكيد ليس منغرساً جينياً. جميع خطوط الفعل المحددة تبقى غير محسومة في التبادل غير الرسمي، سواءً في الحانة بعد ساعات العمل أو في المكاتب حول برّاد الماء أو في لقاءات عرضية في ممرات مراكز الاجتماعات. فالناس يدخلون دون توقّع ويتبادلون معلومات قيّمةً خلال الثرثرة، وربما ملاحظةٌ عابرة تفتح شرياناً جديداً للقاءات مشتركة لاحقة بين الناس. بتعميم أوسع، يمكن القول إن المحادثات الحوارية تزدهر عبر حالة "اللارسمية"، ويمكن أن يؤدّي تشعّب وتنوّع هذه المحادثات إلى تبادلات رابح - رابح.

جميعنا يعرف هذا النوع من البائعين الذين تعلّموا كيف لا يصرُّون: يمكنه أن يدسّ أي شيء تقريباً على زبونٍ مثلي. يبدو مرتاحاً ولطيفاً ومتواضعاً جداً. تلامس مهارة التعاطي غير الرسمي مع الناس حافّة التلاعب بهم، فالناس الذين يتّصلون بمهارة مع آخرين بشروطٍ ميسّرة، سواءً كان ذلك ما يعنون القيام به فعلاً أم لا، فإنهم يرفعون بتصرّفهم إشارة تحذيرٍ: إشارةٌ تقول إن تلك اللارسمية ليست بالضرورة بريئة.

كل هذا للقول أن تبادلات رابح - رابح يمكن أن تكون مطمئنةً بشكلٍ تبادلي، ولكن هذه الطمأنة يجب أن تُسوّر بتحذيرات. تشترط نسخة سميث لتبادلٍ رابح - رابح وجود وفرةٍ وتدفقٍ كافٍ، لأن ندرة البضاعة لا تقوّي تبادل رابح - رابح. الوفرة في أزمنة سميث الاستعمارية ارتبطت ببضائع ذات قيمة غامضة، أو غير معلومة، وخدم الوهم حول قيمها كرفيق للثروة. يسم الغموض لقاءات رابح - رابح غير الرسمية، كما يسم صفقةً تعاقدية. يمكن للغموض لعب دور إيجابي في ثرثرة شاذة ليصبح في إمكان معلومة ذات قيمة أو ملاحظة خارج السياق في محادثة أن تفتح الباب لمشروع مشترك جديد. لكن الأشخاص البارعين في التبادل غير الرسمي ليسوا رفاق بسطاء. يعرفون كيف يقدمون أنفسهم بعيداً عن الاستعراض التنافسي والعدواني، فيمكن أن يسهموا في رفاه الآخرين، أو كما يفعل البائع المتواضع، يجعلون الآخر يشعر بالراحة، وفي هذه الحالة يبرهن تبادل رابح - رابح أنه مجرّد وهم.

التبادل التمايزي

يحتلّ التبادل التمايزي موقع المتصف تماماً في طيفنا المذكور أعلاه. في بيئة الحيوانات، يؤسّس هذا التبادل تقاسم الأراضي وترسيم الحدود بينها. في دراستها للشمبانزي، وصفت جين غودال تبادلات - أو إذا أحببنا اجتماعات - الشمبانزي على تلك الحواف، والتي تفضي إلى قيام كلّ مجموعة بوضع علامات حدودية بروائحها، ولاحقاً يمكن تعديل هذه العلامات عبر اللقاءات، وبهذه الطريقة تتفق المجموعات على توزيع أماكن تواجدها في الغابة، وبعدها تنسحب قرود الشمبانزي.[1] إن فكرة التبادلات هي لتقليل التنافس العدواني على الأرض إلى حدّه الأدنى.

إن الحواف مناطق مشحونة في الجغرافيا الطبيعية لأنها دائمة التغير. يمكن أن تجبر قوى غير إحيائية، مثل تغير المناخ، مجتمعات الكائنات الحية على تعديل تخومها الداخلية؛ مع ارتفاع درجات حرارة الماء في القطب الجنوبي، على سبيل المثال، تبدّل طيور البطريق والنوارس طرق تقاسمها للفضاء. تأتي الحواف على شكلين: التخوم والحدود. التخم هو حدّ خاملٌ نسبياً، حيث يتضاءل تواجد التجمعات السكانية عليه كثيراً. تشهد التخوم تبادلات محدودة بين المخلوقات، بينما الحدود هي حواف أكثر نشاطاً، كما هو الحال على خطوط الشاطئ بين المحيط واليابسة، حيث تشكّل موقعاً لنشاط بيولوجي مكثّف، وهي بمثابة أماكن غذاء للحيوانات ومناطق مغذية للنباتات. في البيئة البشرية، إن طريقاً سريعاً بثماني حارات يفصل أجزاء المدينة عن بعضها هو تخمٌ، في حين يمكن أن يكون شارع مختلط على الحدّ الفاصل بين مجتمعين حدوداً.

تبرز حالة الحدود الشخصية مثلاً عندما يلتقي غريبان في مدينة، في حانة يتبادلان حديثاً لا على التعيين، ويغادران اللقاء بفهم شخصي أكثرَ وضوحاً لاهتماماتهما الخاصة ولرغباتهما، وللقيم التي يؤمنان بها. يمكن أن يحصل الشيء ذاته عندما تجتذب طاولة عشاء أشخاصاً لا يعرفون بعضهم بعضاً كثيراً. يجري استعراض للفروق في سياق الأحاديث، ويمكن للتماس أن يحفّز الوعي الذاتي ويمكن أن ترشح أشياء قيمة خلال هذا التبادل، مع أن الأشخاص على الطاولة أو في المشرب قد لا يلتقون

1 Goodall, The Chimpanzees of Gombe.

ثانيةً أبداً. يمكن لهذه التجربة أن تبدو تبادلَ رابح – رابح، ولكنها فرصةٌ للتفكير والتركيز على ما يتعلّمه الأشخاص عن أنفسهم، أكثر مما هي فرصةً لتقوية علاقة. استفاد معظمنا من مثل هذا الاختلاط الاجتماعي.

إن التبادل التمايزي هو منطقة للتبادلات الحوارية. بحث أسلافنا في القرن الثامن عشر عن تنظيم لهذا التبادل، عن طريق فتح مقاه وحانات لتشجيع الغرباء على الحديث. كان الزبائن جاهزين لدفع مالٍ أكثر لمالك المكان إذا ما مكثوا فيه لفترات أطول. كان الزبائن يجلسون إلى طاولاتٍ طولانية، تتّسع لاثني عشر أو ستة عشر شخصاً، بينما لم تظهر الطاولات المخصّصة لشخصٍ واحدٍ أو شخصين إلا في القرن التاسع عشر، في المقاهي الباريسية. كان المسرح يشكّل إدماناً لجميع الطبقات في لندن وباريس ومدنٍ كبيرةٍ أخرى، وعندما كان الناس ينتقلون للقاء والجلوس مقابل بعضهم بعضاً إلى الطاولات في تلك الأماكن كانوا يستعملون خطابات ومقولات وإيماءات منمذجة وفق ما كانوا يسمعونه ويشاهدونه على خشبة المسرح.[1] أيضاً كان السلوك المُنمّط للحديث الذي كان الناس يستقونه من المسرح، والذي كان يمنح الغرباء شيفرةً شفويةً مشتركة، يغتني في المقاهي بقيمة تنويرية أخرى ألا وهي التحدث بشكلٍ منفتح ومباشر إلى الآخرين دون ارتباك. ولقد لاحظ أديسون وستيل مبكراً "حديثَ المقاهي"، حيث كان الناس يتمكّنون من الكلام "بحريّة ودون تحفظ حول موضوعات أحاديث عامة".[2] لو كان أديسون وستيل فيلسوفين حديثين، ربما كانا أسميا مشاهد المقاهي التي تشهد تبادلاتٍ حواريةً رسميةً وحرّة في آنٍ معاً.

دفعت أسبابٌ عمليةُ الغرباءَ إلى الحديث بأسلوبٍ مأسوي ومباشر في الوقت ذاته. شكّل القرن الثامن عشر فجر التوسّع الكبير للمدن، وكانت لندن وباريس، وبشكل خاص منذ عام ١٧٦٠ ولاحقاً، مزدحمةً بغرباء احتاجوا ليس فقط لتقاسم معلومات، بل ولتقديم رؤيتهم للمدينة والحكم على قيمها – ولهذا نرى أن شركات التأمين، مثل "لويدز"، بدأت كمقاه. للقيام بهذا الأمر كان لا بدّ من التواصل بطريقة معبّرة، فالمقهى، كما لاحظ ديدرو، "هو مسرح والجائزة فيه أن تُصدَّق".[3] كان يكفيك أن

1 Richard Sennett, *The Fall of Public man* (New York: Knopf, 1977), pp. 80-84.

٢ المصدر السابق، ص٨٢.

٣ المصدر السابق، ص٧٣–٨٨.

تُصدّق للحظات، ففي تلك الحقبة كان القليل من البشر يبحثون عن إيجاد صداقات قريبة عبر لقاءات عابرة مع غرباء في مقاه، وكانوا على الأرجح يشعرون براحة أكبر بمجرد التواجد في هذه المناطق الاجتماعية الحدودية، أكثر مما هو حالنا اليوم ببحثنا الملحّ عن صداقات حميمة.

في القرن التاسع عشر انتقلت الحياة العامة من اللقاء الشفوي إلى المرئي. بحلول عام ١٨٤٨ كان يعتبر من المسلّم به في باريس أن لا يتحدث الغرباء بحرية في الشوارع أو المقاهي ما لم يُطلب منهم ذلك بشكل صريح. ترك الآخرين وحدهم، والبقاء وحيداً، أوجد نوعاً جديداً من الحماية، وصاغ الغرباء الذين بقوا صامتين في حضور بعضهم نوعاً من ميثاق أن لا ينتهك أحدٌ خصوصية الآخر. أخذت العين مكان الصوت، حيث كان المتسكّع في المدينة يتلفّت حوله (وكان معظمهم رجالاً)، وكان ما يراه يستثيره ويحمل انطباعاته عمّا شاهده إلى دياره. نقلةٌ مماثلة حصلت عندما تحوّل مرتحل القرن الثامن عشر إلى سائح في القرن التاسع عشر. كان المرتحل يشعر بأريحية أن يقرع باباً ويتحدّث إلى صاحب المنزل أو المزرعة، بينما صار السائح يتلفّت حوله، وفي الغالب بحذر تام حاملاً الخرائط أو الدليل السياحي في يده، لكنه أكثر تحفظاً ونادراً ما ينخرط في حديث مع أهل المكان. يخطر في ذهني دليلٌ عظيمٌ لهذا التبدل هو الشاعر شارل بودلير كمتسكع Flaneur. فقد كان بودلير يهوى الخروج عند الغسق، متجولاً في شوارع باريس، ويرجع في الليل إلى منزله ليكتب. كان يقوم برحلات الإلهام هذه صامتاً، يراقب عن قرب دون أن يحاول التحدث إلى غرباء كانوا يلهمونه. حاملاً صور المدينة في ذهنه، كان يختبر التبادلات التمايزية بصرياً.[1] تماماً كما فعل جورك سيمل الذي حوّل لحظات التحفيز البصري إلى نظرية ذاتية اجتماعية كما ذكرنا سابقاً.

تطرح هذه الرحلة السريعة في تاريخ الحياة العامة لغزين حول التعاون. فإذا كان الحديث مع غرباء مثيرٌ ومباشر، ويجسّد حالة تعاون مع الآخر، واضحة وفعالة، فما هو حال لقاءات من نوع لقاءات بودلير وسيمل؟ هل اختفى التعاون بالكامل في اللقاءات البصرية الصامتة؟ كان مبرمجو "غوغل ويف" يأملون أن لا يكون الأمر كذلك، فقد

1 Walter Benjamin, *Illuminations*, ed. Hannah Arendt, Harry Zohn (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968), "On Some Motifs in Baudelaire", pp. 155–201.

حاولوا جعل شاشات التعاون أكثر حيويةً وأكثر جاذبيةً من قبضة الهاتف - لكن البرنامج فشل اجتماعياً. فهل العين فطرياً أقل ألفةً من الصوت؟

يتعلّق اللغز الآخر بالقصَر. يبهت الإحساس بشدّة الاختلاف عن الآخر مع مرور الوقت، إذ عندما نشارك هذا الآخر الشراب أو الطعام عشرين مرة تفتر، على الأرجح، الإثارة نحو هذا الآخر. من المؤكد يمكن للقاء وجيز أن يغيّر حياتك - علاقةٌ غرامية قصيرة، أو ساعة غير متوقعة من حديث شخصي مباشر من زميل في العمل - ولكن ما هي الآثار الباقية على كيفية تعاونك؟ يمكن أن تنتشر قصّة علاقتك الغرامية العابرة، وتؤثر على استجابتك للناس بشكلٍ عام، ويحتمل أن لا تؤثر أيضاً. ما كنه هذا اللغز؟ إنه العلاقة غير الأكيدة بين استثارة ذاتية وممارسة يومية اجتماعية. إذا كنت من النوع الرومانسي - وأنا اعتقد أن آدم سميث الذي كتب بشغف حول التعاطف كان مشبعاً بهذا النوع من الرومانسية - فتؤمن أن الاستثارة الداخلية يمكن أن تغيّر سلوكك اليومي. لكن لدينا أيضاً بودلير، الذي تكوّنت حياته الشخصية من استثارات داخلية قصيرة ومفاجئة، وكانت حياته قاسية ومتحفّظة وغير متجاوبة.

بعيداً عن الألغاز حول ماهية الحاسة التي تحفّز، وكيف نبرهن على الاستثارة الداخلية الناتجة، فإن هناك بعداً كاملاً آخر للتبادل الحواري التمايزي: التجربة يمكن أن تلطّف التنافس. يجب أن لا تعني كلمة "مختلف" أفضل أو أدنى، فإحساس الاختلاف لا يجب أن يستدعي مقارنةً حسودة. توكيد هذا المبدأ حفّز معهدي هامبتون وتوسكجي، وأعتقد أن هذا المبدأ كان يعكس مجدهما العظيم. كان المعهدان ينهيان يوم العمل بصلوات يأتون خلالها على ذكر إنجازات الأفراد، وكان كل فرد يذكر ما أنجزه، حتى لو بدا هذا الإنجاز تافهاً للذين من الخارج، كما في العبارة التالية: "دعونا نحتفِ بأختنا ماري التي وضعت اليوم عشرة باوندات من الجبن على الرفوف". خلال تاريخ ورش العمل، لطالما نجد طقوساً قريبة تبجّل فروق المهارات، وكانت كلّ حرفةٍ في العصور الوسطى تنهي يوم عملها بشيءٍ قريبٍ من هذه الصلاة. كانت الطقوس المقدّمة آخر كل يوم عملٍ تؤشّر إلى مساهمةٍ مميزة قدّمها كلّ شخصٍ للجماعة من أجل الخير العام.

بالإصرار على أن كل شخص لديه شيء مختلف يقدّمه، كان بروكر تي واشنطن

يأمل أن يتغلّب على "حموضة مقولة أفضل أو أسوأ"، لأن حموضة التنافس الشخصي هي مقارنةٌ حسودة. بالنتيجة زاد التعاون قوةً لأن الطقوس كانت تعترف أن لدى كل فرد في المعهدين شيئاً متميزاً يمكنه تقديمه لتعزيز إنتاجية ونوعية ما يقدّمه المعهدان. لقد تنبّه أناسٌ خارج المعهدين وأخذوا تلك النتائج بجدية، كما كانوا قد فعلوا مع عملٍ شبيهٍ سابق في "مشروع روبرت أوين نيو هارموني"، وكل ذلك لأن التركيز على التمايز له قيمةٌ عملية.

هذه هي الأوجه المعقّدة للقاءات المتمايزة. تحدّد في الطبيعة البرية الأراضي، ويمكن أن تكون حوافُ تلك الأراضي تخوماً خاملة أو حدوداً زاخرة بالنشاط، وهذا أيضاً يصحُّ بالنسبة لمناطق بيئات عيش البشر الحيوية، حيث يمكن أن نقارن بين طرقات السيارات السريعة والشوارع. يمكن أن تحصل لقاءات الحدود في الداخل كما في الخارج، كما كان يحصل في مقاهي القرن الثامن عشر. لقد كانت مناسبات نمطية لكنها مفتوحة لتبادل الأحاديث، وكانت تختلف بشدة عن اللقاءات البصرية لتسكّع القرن التاسع عشر في المدينة، والتي اتّسمت بالصمت والعرضية وداخلية التوجّه، ولذلك كانت تحفيزية أكثر من كونها تبادلات، وطرحت ألغازاً حول إن كان النظر إلى الآخرين يمكّننا من الانخراط معهم وحول أهمية التنبّه الذاتي في السلوك اليومي. لكن التبادل الحواري التمايزي له قيمته العملية، كما وجدنا عند واشنطن وأوين. فقد كانت اللحظات الطقسية للاحتفاء بالاختلاف بين أعضاء المجتمع تؤكّد على القيمة المميّزة لكل شخص، وتمكّن من تعديل حموضة المقارنة الحسودة وتعزّز التعاون.

تبادل المجموع الصفري

يعرف جميعنا ألعاب المجموع الصفرية التي تحصل في التبادل، عندما يكسب فردٌ أو مجموعة والطرف الآخر يخسر. لقد لعبنا هذا النوع من التبادل منذ أن كنا صغاراً في المدرسة أو في الملاعب الرياضية. يمكن القول إن جميع اختبارات المواهب الفردية والإنجازات تعتمد على حساب المجموع الصفري. كذلك الأمر في حياة

البالغين، نجد هذا التبادل في العمل، في التوظيف والترقيات، كما تلعب الدول ألعاب المجموع الصفري مع بعضها، سواءً خلال الحرب أو السلم. كذلك الأديان، لسوء الحظ، عندما تبحث عن كسب مهتدين إليها من بين أتباع ديانات أخرى.

عند البالغين نغطّي على تبادل المجموع الصفري بكذبتين صغيرتين. الأولى: "لا أريد إزعاجك، للأسف أنت الطرف الخاسر، إنها الحياة ولطالما تحصل هذه الأمور" وهلم جرًا. الكذبة هنا في إنكار أن الرابح يحصل على لذّة من خسارة الآخر. هنا يخطر في بالي زميلٌ عازف موسيقى، عندما كان يصف ذات مرة حفلةً أقامها صديقٌ مشترك، وكانت الردود عليها ردوداً سيئة. صديقي هذا فضحته ابتسامةٌ صغيرة عندما كان يستشهد ببعض الردود، حتى عندما كان يقول عن كُتّاب الردود أغبياء. تأتي الكذبة الثانية من جانب الخاسر عندما يقول: "فعلياً، لا أهتم للنتيجة". لننحي جانباً هذه الأكاذيب وندرس شيئاً يؤدي إليه هذا التبادل عادةً. يكون تركيز تبادل رابح – خاسر، أو المجموع الصفري، على التنافس ولكنه لا يمحو التعاون بالكامل.

من الواضح أن تبادلات المجموع الصفري تتطلب تعاوناً بين الأفراد في نفس الفريق، عند الثديات العليا، كما هو الحال عند الإنسان، حيث يمكن أن يعتمد التنسيق على استراتيجيات تفكير معقدة. مثلاً الذئاب الرمادية صيادة ماهرة. تتيح لها مجموعة من الحركات المُنسّقة بإتقان تنسيق انتشارها لتطويق الفريسة، ومن ثم تقوم بتضييق الخناق عليها عندما تنطلق للقتل. لقد أخذ الاستراتيجي العسكري أنطوان – هنري جوميني (١٧٧٩-١٨٦٩) هذا الأسلوب، بعد مراقبة عمل الذئاب وسلوكها في التطويق، وطبّقه على حملاته العسكرية خلال الحروب النابليونية.[١]

أيضاً يُنتج تبادل المجموع الصفري بين المتخاصمين نوعاً محدداً من التعاون. يتكون من وضع قواعد أساسية للنزاع، ويجري وضع هذه القواعد قبل دخول هؤلاء الأشخاص أو المجموعات في التنافس. أما عند الحيوانات الاجتماعية الأدنى فيبدو أن قواعد الاشتباك تمليها جيناتها، وقد لاحظ علماء الطبيعة مثل لامارك، حتى قبل

١ هذه الإشارة الغامضة هي إلى كتاب
Antoine-Henri Jomini, *A Treatise on Grand Military Strategy*, trans. S. B. Holabird (New York: Van Nostrand, 1865).

ظهور المعارف الجينية، أن الحيوانات المتنازعة "تتفق غرائزياً" على شكل وحجم ميدان المعركة. بينما تدخل المفاوضات عند الثدييات العليا في اللعبة. لقد أتينا في مقدمة هذا الكتاب على أن الأطفال، الذين في قرابة الخامسة من أعمارهم، يصبحون مهرة في وضع قواعد أساسية للعب. هنا يقتضي الأمر أكثر من مجرد انخراط في اللعبة، حيث يتعلّم الأطفال أن القواعد يُتَّفق عليها، ويمكن تغير تلك القواعد لاحقاً.

يبرز عند البشر شكلٌ آخر للربط بين أطراف تبادلات المجموع الصفري. من النادر أن تكون حالة رابح – خاسر شاملة ومطلقة، بل يترك الرابح في الواقع شيئاً ما للخاسر. يكتسب هذا المتبقي للخاسر أهميةً في نظريات آدم سميث حول تبادلات السوق القائمة على موارد نادرة، تحكمها قيمٌ محددة جيداً. ينبغي أن تترك منافسات كهذه للخاسر شيئاً ما، يُمكّنه من تكرار محاولته من جديد، ويعطيه رغبةً بالاستمرار في ميدان المنافسة. تشبه هذه الأسواق الصارمة الألعاب الرياضية، فأنت لا تريد أن يزول الخاسر نتيجة هزيمته. هذه هي القاعدة الأساسية لنهاية التبادل التنافسي، وهي توازي القواعد الأساسية المشتركة التي تنطلق وفقها اللعبة.

يمكن لعنصر الوهم أيضاً أن يربط الرابحين بالخاسرين. فكرةٌ قريبةٌ من فكرة أرسطو حول "رغبة تعليق الشك" في المسرح تظهر خلال التنافس الاقتصادي: غالباً ما يعتمد الجنوح إلى المجازفة على اعتقاد اللاعبين أنهم بطريقة أو بأخرى سوف يتجنّبون الخسارة، مهما تكن الصعوبات التي قد تواجههم كبيرة. كما ويلعب الوهم المشترك دوراً، كما شاهدنا في تبادلات رابح – رابح. فخلال تحديد قيمة الجوائز كان مستمرو القرن الثامن عشر يتفقون على أن التوليب وحجر البلق يمثّلان سلعتين قيّمتين جداً بطريقة ما. يمكن للتنافس بحدِّ ذاته أن يضخِّم قيمة الجائزة: إذا كنت تكافح بهذا العناد للحصول عليها، فلا بدّ أن ينتهي بك الأمر إلى الاعتقاد أنّ الجائزة مهمة بالتأكيد. يتردَّد هذا الموضوع كثيراً في الأدب الأميركي لأن هذا البلد يعبد النجاح، ونجده في روايات جيمس فينيمور كوبر، في القرن التاسع عشر، وسكوت فيتزجيرالد، في القرن العشرين، وجوناثان فرانتزين اليوم، والتي جميعها تصف أشخاصاً كرّسوا حياتهم للفوز والنجاح، ليجدوا بعد تحقيق غاياتهم أن الجوائز التي نالوها أقلّ أهميّةً مما كانوا قد تخيّلوها. لقد جمع عالم الاجتماع هربرت بلومر

(١٩٠٠-١٩٨٧) هذه الفنتازيات مع بعض، وأطلق عليها تسمية "خيالات اللعب".
لا يعني هذا الكلام أنها ليست أساسية، ففي نهاية الأمر يكرّس الناس حياتهم للربح، أو لتجاوز عواقب الخسارة. كان بلومر شاباً خلال فترة الكساد العظيم، وعرف كلَّ شيء حول الضرورة الاقتصادية، لكنه لمس شيئاً تجاوز ألعاب المجموع الصفري. فقد أمضى الكثير من وقته في صباه يدرس الأفلام السينمائية، وبيّن في كتاباته الأولى الطرق التي يقوم الناس وفقها بنمذجة سلوكهم وفق فنتازيات هوليوود. تتحول هذه المقدرة على الإيهام إلى "خيالات اللعب"، حيث يجري التفاوض على مصطلحات للسلوك بين اللاعبين وفي رؤوس الأفراد، لتصبح تلك المصطلحات، حسب قوله، "تفاعلات رمزية متبادلة"[١].

كانت إضاءات بلومر المتبصّرة هامةً في تبديد فكرة "الرجل القاسي" التي تقول إن تبادلات رابح - خاسر هي جوهر الحياة الاجتماعية، وأن صيغ التبادل الأكثر شهامةً ليست سوى زخارف ثقافية أو أخلاقية. في الواقع تنطوي واقعية للرجل القاسي الفجّة على نوع من الإغفال المتعمد: تجاهل متعمد للآثار المحيطة للروح المعنوية داخل قاعات المدارس، حيث تسود قاعدة اختيارات المجموع الصفري، والتعامي عن تآكل الإنتاجية في المكاتب، عندما يتحول التنافس على الترقية إلى وسواس استحواذي. إن التنافس ليس أقلّ من التعاون رمزيّةً في الطبع والنمو. أضف إلى ذلك، لا بدّ من التعاون لأجل التنافس: يحتاج المشاركون في التنافس إلى التعاون في بداية تنافسهم عبر اتفاقهم على قوانين هذا التنافس. ينبغي على الرابح قبول ترك شيء ما للخاسر، إذا كان لا بدّ للتنافس أن يستمر، فالأنانية المطلقة تجهض الألعاب الجديدة.

لا يتوافق تبادل المجموع الصفري تماماً مع حالة الطبيعة عند هوبز، حيث يقطر الدم من الأنياب ومن المخالب وحيث تسود حرب كلّ واحدٍ ضد الجميع. إنه مجدٌ محفوظ لحالة التبادل التي مفادها أنّ الرابح يأخذ كل شيء.

١ كشف كامل لهذه الأفكار في:
Herbert Blumer, *Symbolic Interactionism* (new York: Prentice Hall, 1969)
راجع أيضاً
Herbert Blumer, *Movies and Conduct* (New York: Macmillan, 1933)

تبادل "الرابح يأخذ الكل"

"نلتقي ونتنافس وأستحوذ على كل شيء. سأدمّرك"، إنها فكرة هوبز الصافية. في البيئات الحيوانية يكون المفترس الأعلى سيّد اللقاء، وهو لقاءٌ لا تبادلية فيه. الذئاب مفترسة عليا، كذلك أمر التماسيح، وعند قمة السلسلة الغذائية ليس لها منافسون أنداد، ويمكنها أن تفعل ما تشاء حيثما تشاء – طالما لا يتدخل الإنسان في اللوحة. في المجتمعات البشرية، إن تبادل الرابح يأخذ الكل هو منطق الحرب الشاملة والمجازر الجماعية. وفي التجارة هو منطق الاحتكارات، ويقوم على فكرة إلغاء جميع المنافسين الآخرين. حول هذه المسألة، لنكون بليغين في القول، مثل هوبز: ينبغي أن ننهي الأمر بأسرع ما يمكن.

إذاً، هذه هي الأشكال الخمسة للتبادل. التعاون والتنافس الأكثر توازناً، ويحتلان مركز الوسط على طيف التبادل. تحصل تبادلات رابح – رابح في الطبيعة وفي المجتمع، ولكن يبقى التوازن في الحالتين هشّاً. يمكن للتبادلات الحوارية التي تمايز بين الأفراد والمجموعات أن تدخل توازناً بين التعاون والتنافس. إقامة أراضي النفوذ عبر تعليم الحدود والتخوم عملية واسعة الانتشار في المجتمعات الطبيعية، لكنها تصبح أكثر دقّةً وتخصّصاً في ثقافة البشر. عند التبادلات القصوى، الإيثار قوةٌ لاإرادية في المجتمعات الطبيعية، وتجربةٌ مستوعبة إلى الداخل وسط البشر، وليس للتبادل الملموس مكانٌ في حسابها. يهزم التنافسُ التعاون عند الطرف الآخر من الطيف في تبادلات المجموع الصفري، مع أنه لا بدّ من التعاون ليبدأ التنافس، ويجري تنظيم التنافس البشري رمزياً تماماً مثل التعاون. في حالة الرابح يأخذ الكل تتقطّع جميع الروابط بين التعاون والتنافس ويحكم المفترس الأعلى.

بما أن الرموز وصناعة الرمز والتبادلات الرمزية بهذه الأهمية في منطقة التبادلات الوسيطة، فإننا بحاجة لمعرفة كيف تُركّب الرموز بالشكل الأفضل. إن الطقوس هي إحدى طرق تركيب التبادلات الرمزية، وتؤسّس لروابط اجتماعية قوية. وقد برهنت أنها أدواتٌ تستخدمها معظم المجتمعات البشرية للموازنة بين التعاون والتنافس.

قوة الطقس

يعتقد كثيرٌ من بين علماء الاجتماع أن هناك خيطاً مستمراً يربط التواصل بين طقوس الحيوانات وطقوس البشر. لقد حاول المؤرخ وليم ماكنيل أن يبيّن هذا الخيط في دراسة أجراها على طقوس الرقص. في دراسته البقاء سوية بتزامن يدرس علاقة الرقص والتدريب؛ أي طقوس الجسد التي تقود إلى انضباط من النوع العسكري.[1] يُرجع ماكنيل جذور هذه الطقوس إلى تناسق النشاطات التي تحصل عند جميع الحيوانات الاجتماعية، وقد وجد، في الواقع، دلائل أن قرود الشمبانزي، التي درستها جين غودويل، تستطيع تعلّم الرقص.

عندما يستخدم علماء سلوك الحشرات كلمة "طقس" فهم يقصدون سلوكاً تواصلياً مطبوعاً جينياً. على خلاف رقص النحل، وجدت غودويل أن قرود الشمبانزي تستطيع تعلّم أداء حركات رقص منسّقة كنوع من اللعب، وأنها تجرّب سويّةً مع بعضها بعضاً كيف تؤدّي هذه الحركات، تماماً كما يفعل الأطفال الصغار: ثمة عاملٌ إبداعي في العملية. وجد ماكنيل أنه عند البشر تتطور لعبة المحافظة على التواقت إلى أداء وإلى "مناسبات احتفالية، حيث ينضمّ إليها الجميع في المجتمع تقريباً ويؤدونها لساعات طويلة... [المشي] يربط الجماعة مع بعضها بعضاً بقوة أكبر، ويجعل من المساعي التعاونية من أي نوع كانت أسهل تحققاً".[2] ويضيف أن مثل هذا النشاط المرح هو إتقان لسلوك الأوليات، وليس ميزةً خاصةً بالبشر.

اعتبر كثيرون أن هذه الخلاصة تنطوي على مبالغة وإفراط.

متعة الطقس! يمكن لنا أن نتأملها عند عائلة بيكهام.

واجه لاعب كرة القدم الشهير دافيد بيكهام وزوجته فيكتوريا "بوش سبيس" بيكهام إشكالية في عام ٢٠٠٤، عندما قررا تعميد ولديهما روميو وبروكلين. قال السيد بيكهام للصحافة بعد ميلاد بروكلين: "بالتأكيد أريد تعميد بروكلين، لكنني

1 William McNeill, *Keeping Together in Time* (Cambridge, Mas: Harvard University Press, 1995).

٢ المصدر السابق، ص٣٧.

لا أعرف بعد على أي ديانة".[١] لذلك قررا ابتكار طقس خاص. لا بدّ من القول إن الحضور الرسمي قد غطّى على حضور الطفلين. تمّ تقديم وليمة من ستة أطباق، وتقول الشائعات إنها كلّفت ٢٥٠٠ جنيهاً إسترلينياً للشخص الواحد، ووصل المطرب إلتون جون إلى عمارة بيكهام على متن سيارته الشهيرة الرولس رويس الفضية، وألمح مشاهير آخرون باقتضاب وعناية للصحافة عن مواعيد وصولهم وماذا سيرتدون. رتّبت السيدة بيكهام الخدمة، وكذلك الطعام والأزهار، وجرى وضع معبدين بوذيين خارج كنيسة العقار الصغيرة.

مع أن الحدث قد يبدو ممتعاً، ومع أن كل ما أراده الأبوان كان إعطاء إشارة لتقديم روميو وبروكلين للعالم الخارجي، فإن الكنيسة الأنغليكانية ولولت بغضب، وحتى تاريخه لم يعترف أي كاهن أنه هو من أشرف على إقامة هذه الشعائر. استنكر الكهنة بالطبع الحدث لما شهده من بذخ: سكبُ زجاجات مياه معبّأة باهظة الثمن على طفل صغير (أو الأسوأ من ذلك، حسب بعض الشائعات، أنها كانت زجاجات شمبانيا ثمينة) واعتبروه تصرفاً فاحشاً. علاوةً على ذلك، نظر الكهنة باحتقار إلى محاولة عائلة بيكهام خلق طقس خاص بهم، بينما يجب أن تأتي قدسية الطقس الحقيقي من تقاليد وأصول مدفونة في عتمة الزمن، فالطقس من وجهة نظر الكهنة لا يُركّب ولا يُشكّل.

نصنعها أم نجدها؟

لدى هؤلاء الكهنة شيء من الحقيقة النفسية في موقفهم هذا. يمنح السلوك الطقسي شعوراً كما لو أن المحتفل قد خرج من الزمن في تأديته الشعائر، وأن الشعائر ممنوحة له أو لها عبر تقليد أو آلهة. يجب أن تكون الطقوس ضخمةً بأبعادها، بينما بعضها، مثل آداب الطاولة أو حين يشتري شخصٌ لآخر شراباً في حانة، هي حالاتٌ تافهة تماماً. لكن سواء كان الطقس كونياً أم صغيراً، فإنه يبدو سلوكاً قادماً من خارج أنفسنا، وهذا

---

١ الحادث يرد وصفه في:
Bryan Spinks, *Reformation and Modern Rituals and Theologies of Baptism* (Aldershot: Ashgate, 2006), pp. 204–205;

والاقتباس مأخوذ من موقع http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk/4120477.sm

يعفينا من الإدراك الذاتي، إذ إننا نركّز على تأدية الطقس بطريقة صحيحة فقط. لكن إذا كان الطقس مجرّد سلوك يُملى علينا، وإذا كان مقدّساً ليس من صنعنا، فإنه سيتحول إلى قوة ثابتة – بينما يبقى الطقس سلوكاً وليس جامداً.

لندرس طقساً آخر: إن الأساتذة في مدرسة حفيدي يساريون من نمط متبعي أنظمة الأغذية العضوية، إلى درجة أنهم كان يرعبهم أنني وابني ندخّن ونصطحب كلبنا الصغير إلى الحانة. لكن هؤلاء الأساتذة ليسوا بسُذّج. كانوا يدركون أن حياة العصابات تبدأ مبكراً في شرق لندن، ولا بدّ من اتّخاذ تدبير ما للتصدي لهذه الظاهرة، ولذلك أقدموا على إحياء عادة إنكليزية قديمة وهي الإلحاح على الطلاب أن يصافحوا خصومهم باليد بعد اختتام لعبة تنافسية رياضية، كما وقام هؤلاء الأساتذة بتوسيع هذه العادة إلى غرفة الصف ذاتها، حيث يقوم الطلاب بالمصافحة اليدوية في نهاية اليوم، خاصةً تلك الأيام التي يخضع فيها الطلاب لاختبارات قاسية تميّز أسلوب التعليم الإنكليزي.

يمكن أن يبدو هذا الطقس لشخص عولمي التفكير لا يعدو كونه أداة تقويم سياسية للتفكير يفرضه أتباع نظام غذائي عضوي، ولكن الأطفال أحبوه، خاصةً عندما يهصرون أصابع بعضهم بعضاً عند المصافحة، ويبالغون بالانحناء أمام بعضهم بعضاً، وكانوا يواظبون على تأدية هذا الطقس بحماس. عبر تبنّي عادة قديمة ووضعها في إطار جديد، هدف الأساتذة من هذا الطقس وضع أطر للتنافس والعدائية الناجمة عن التنافس: تشير المصافحة اليدوية إلى عودة الأطفال إلى علاقتهم ببعضهم بعضاً كأطفال.

يشدّد علماء طبائع البشر حالياً على عملية الإحياء هذه، حيث يتطور الطقس عبرها باستمرار ومن الداخل بدلاً من بقائه ثابتاً. قدّم عالم الآنثربولوجيا كليفورد جيرتز التاريخ الداخلي للاحتفالات الطقسية عند شعب جزيرة بالي بهذه الطريقة، بينما كان علماء طبائع البشر قبله قد جمّدوها كمستحاثة في كهرمان.[1] لقد وصف المؤرخان إيريك هوبساوم وبنديكت أندرسون بطريقة مشابهة "استحضار التقاليد" في القيم الوطنية، أو المحليّة، على أنها حالات استحضار للماضي تبدل كما تقتضي ظروف

1 Clifford Geertz, *Negara* (Princeton: Princeton University Press, 1980), esp. chapter 4.

نقله إلى الحاضر.[1] إن سرعة التغير بطيئة كما في التطور الطبيعي، وإن معظم نماذج الطقوس تتطور بخطوات صغيرة على امتداد سنوات وأجيال، ولكن يُدخل الناس عليها تغيرات دون أن ينتبهوا إلى ما هم فاعلون. بمرور الوقت، تبدو أفعالهم على أنها سرمدية. لكن استحضار التقليد أكثر من ذلك.

أراهن أنه لا أحد منّا يتذكّر، عندما نمدّ يدنا للمصافحة، أن حركة الترحيب هذه اختراعٌ إغريقي، هدفه إعلام الجانب الآخر أننا لا نحمل سلاحاً في اليد. لكن المصافحة اليوم هي تبادلٌ منخفض الشدّة في العادة، وبالنسبة للأطفال في مدرسة حفيدي، المصافحة مشحونةٌ، وثمة سياقٌ جديدٌ جعلها كذلك. نقول في العادة "عش الطقس"، وهذا يعني أن الماضي يستمر حياً في الحاضر - لكن عيش الطقس يزخر بقيم إيماءات وكلمات في الحاضر تختلف عن تلك التي كان يحفل بها الطقس نفسه في الماضي: فنحن بحاجة للتعامل مع مشكلة طارئة، أو لعلاج حالة فراغ. أرادت عائلة بيكهام طقساً من نوعٍ ما لأنها رزقت بطفلٍ جديد ولديها فراغٌ تبحث عن تعبئته.

تساعد ثلاث لبناتٍ على بناء الطقس، على إحداث التوازن بين التعاون والتنافس.

لبنات بناء الطقس الثلاث

في سنواته المبكّرة كان علم الآنثروبولوجيا ينظر إلى الطقوس على أنها إعادة إنتاج لأسطورة. وظروف علماء الآنثروبولوجيا جعلت من هذه النظرة تبدو معقولة. في أوائل القرن العشرين أخذ علماء الآنثروبولوجيا يميلون إلى أن يكونوا مستكشفين، يبحثون عن ثقافات لم تكن بعد قد مسّتها الحضارة الغربية. لقد أرادوا فهم نظرة العالم إلى هذه الحضارات، وبرزت الأساطير كمفتاح للوصول إلى تلك الرؤية. كان برونسلو مالينوسكي (١٨٨٤-١٩٤٢) نموذجاً لمثل هذا الاستكشاف، فقد أمضى معظم الحرب العالمية الأولى في جزر تروبرياند في الباسفيك الغربي، محاولاً، على سبيل المثال، استنتاج ماذا تحمل طقوس المنح والحصول على قلائد الكولا (قطع

1 Eric Hobsbawm and Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); Benedict Anderson, *Imagined Communities*, revised end. (New York: Verso, 2006).

جميلة مصنوعة من أصداف وخيوط) في معتقدات شعب تروبرياند حول الكون.[1] طبعاً قام بدراسة موقع إقامة الطقس، والموضوعات والمشاركين فيه، ولكن غاية هذه الوقائع الملموسة كانت بالنسبة له الأساطير الكونية التي مثّلتها.

لاحقاً، خلال القرن العشرين، حصلت نقلة عظيمة عندما بدأ علماء الآنثروبولوجيا يستكشفون الطقوس على أنها قائمة بذاتها بعيداً عن تمثيلها للكون. لقد ساعد كليفورد جيرتز في إحداث هذه النقلة، وكذلك فعل فيكتور تورنر الذي كان يؤمن أن الطقوس قد تحوّلت بالتأكيد إلى أداء مسرحي، تجتمع فيه العدة والألبسة ومهارات المؤدي وعلاقته مع النظارة، ليكون لها معنى خاص بها.[2] هذه النقلة سارت يداً بيد مع حالة عدم الراحة الآنثروبولوجية حول فكرة الانخراط مع الحضارات الأصلية التي لم يمسّها الغرب، والتي لم يبقَ منها في القرن العشرين سوى القليل - والفكرة نفسها بدت كصفعة للاحتفاء بالمتوحش النبيل. من المرجّح أن انثربولوجي اليوم سيدرس الاستخدام المحلي للهواتف المحمولة في جزر تروبرياند، أو سيركز على الغرب ذاته، كما فعل كايتلين زالوم في دراسة له حول الطقوس التي يمارسها تجار السلع في شيكاغو ولندن دون اكتراث بالميتافيزيقيات.[3] لقد جرى الفصل بين الأسطورة والطقس.

إنني افهم لماذا حصلت هذه النقلة، لكنني لست سعيداً بها بالكامل، ربما بسبب قدرة الشعر على الربط بين الصغير والعظيم - كما في بيت شعر لإليوت في الأرض اليباب عندما يقول: "سأريكَ الخوف في قبضة من غبار". هكذا أيضاً تُصنع الأسطورة، إنها استخدامٌ قوي من الصغير إلى العظيم للغة ينخرط فيها كل البشر وليس الشعراء فقط. لكني ما زلت أرى ثلاث طرق يمكن بناء الطقوس عليها كممارسة مستقلة بذاتها.

الأولى تحمل قليلاً من تناقض ظاهري. تعتمد الطقوس على التكرارية لتحقيق شدتها. نساوي في العادة بين التكرارية والروتين، تطيح العودة إلى الأمر ذاته مراراً

1 Bronslaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific* (originally published 1922; London: Read Books, 2007).

2 Victor Turner, *From Ritual to Theater* (New York: PAJ [Performing Arts Journal] Publications, 1982).

3 Caitlin Zaloom, *Out of the Pits* (Chicago: University of Chicago Press, 2010).

وتكراراً بتنبّه حواسنا. لكن يمكن للتكرارية أن تأخذ مساراً آخر، كما عرضنا لمسألة البروفة في المقدمة، حيث إن تكرار عزف مقطع ما مراراً وتكراراً يمكن أن يجعلنا أشد تركيزاً على حيثياته، ويمكن أن يعمّق قيم الأصوات أو الكلمات أو الحركات الجسدية بشكلٍ أفضل. يحصل الأمر ذاته في الطقوس. هذا ما تسعى الطقوس الدينية لتحقيقه، كما في حالة طقس الأفخارستيا (العشاء الأخير)، إذ كلّما كرّرته، ولو للمرة الألف، كلما تعمّق أكثر في النفس. يصحّ هذا أيضاً على طقوسٍ علمانية، مثلاً طقوس المصافحة بعد تقديم الاختبار، وفي حال تكرارها مراراً ترسّخ كنمطٍ للممارسة وتأخذ معانٍ أعمق.

يمكن أنْ تكون التكرارية باهتة بالطبع، كما رأينا بوضوح من البروفة. لا بدّ أن تأخذ التكرارية سياقاً محدداً كي تبقى طازجة. نحافظ على هذه الطزاجة عن طريق تعميق العادة، ومن ثم توسيعها بشكلٍ واعٍ لنعود ونعمّق ما قد وسّعناه لتحول في النهاية إلى سلوكٍ لاواعٍ. في مدرسة حفيدي، طلب المدرّسون في البداية من التلاميذ أن يتصافحوا، ومن ثم راح التلاميذ يتساءلون لماذا يفعلون هذا الأمر، بعدها أخذوا بتكرار المصافحة مراراً وتكراراً دون طرح أسئلة. بدأ طقس الختام في معهد هامبتون كتعليمة أصدرها بروكر تي واشنطن في عام ١٨٧٠ وجاءت لحظة - يصعب تحديدها، لكن يمكن أن تكون بعد مرور حوالي سنة - عندما بدأ متعلمو الحِرف يستفسرون عن الغاية من إعطائهم مثل هذه التعليمة، وحول شكل الكلمات التي يمكن أن تُستخدم للاعتراف بقيمة مساهمة كل شخص، ومن ثم انتقلوا إلى ممارسته كطقس عملٍ يومي، دون البحث عن مغزاه الروحي كثيراً. تتحول الطقوس إلى ممارسة باهتة إذا توقفت عند المرحلة الأولى من تعلمها، أي عند مرحلة العادة بينما تجدد نفسها إذا ما تجاوزت تلك المرحلة وصارت إيقاعاً كاملاً للممارسة.

ثانياً، تُحوّل الطقوس الأشياء أو حركات الجسد أو تمزج الكلمات في رموز. إن غاية المصافحة اليدوية أكثر من مجرد الإحساس بلمسة جلد يد الآخر، كما وأن الخبز والخمر في طقس الأفخارستيا أو الطعام في السيدر(عيد الفصح عند اليهود) تتجاوز في معانيها مسألة تناول طعام مغذٍ أو شرابٍ لذيذ.

يحذّرنا الرمز مثل "إشارةَ توقف" من الخطر، ويعلّمنا بشكلٍ مباشر ما علينا فعله.

يدعونا الرمز الذي أعطاه إليوت بـ"قبضة من غبار" للانخراط بطريقة إشكالية أكثر، ويقول لنا إن هناك معنىً عظيماً في كلمة "غبار" وليس ما تعنيه الكلمة بالضبط. منذ أيام أفلاطون والفلسفة تجهد في العلاقة بين الرموز كدلالات وكاستحضار. كان المختص بعلم الرموز رونالد بارث (١٩١٥-١٩٨٠) يعتقد أننا إذا ما أجهدنا فكرنا بما يكفي تصبح كلُّ "إشارة توقف" قبضةً من غبار، أي تنحلَّ جهارة الدلالة الظاهرية في أبخرة الاستحضار.[١]

يعتمد الطقس على كلا الرمزين، لكنّه يعيد ترتيبهما من خلال إيقاع الممارسة. أولاً، نتلقى توجيهات ونتشرّبها كالعادة. تنحلُّ هذه التوجيهات في عملية الاستحضار التي نحاول متابعتها بشكلٍ واعٍ أكثر. لا تكون متابعتنا دون نهاية، بل نستر إحساسنا بالتوجيه بتخصيب أشدَّ للتوجيه وغرسه أعمق، ليتحول إلى سلوكٍ مُضمر. في الطقوس، تخضع الأشياء وإيماءات الجسد، مثلها مثل الكلمات، لعملية تحوُّل وتكتسب بالنتيجة تكثيفاً في المعنى. نعرف كيف نستعمل قلادة كولا Kula أو طاس سيدر Seder، وما يقودنا هو رموزٌ مشبعة.

يشكِّل التعبير، خاصةً الدرامي منه، اللبنة الثالثة لبناء الطقس. لا يشبه السير في ممر كنيسةٍ خلال مراسم زواج بأي شكلٍ السيرُ في الشارعِ، حتى ولو كانت قيافتك متماثلة فيزيائياً. ففي مراسم الزواج أنت في استعراض، وكلُّ خطوةٍ في ممشى الكنيسة تبدو جسيمة. العنصر التعبيري هذا هو ما افتقدناه في "غوغل ويف"، حيث كانت التبادلات فيه تقتصر على تقاسم المعلومات وليس لاستثارتها العاطفية. لقد كان المحتوى الدرامي للكمبيوتر ضحلاً.

خلال إقامة الشعائر يمكن أن تكون ممتلئاً بالمشاعر ويمكن أن يمثّل هذا الامتلاء خطراً. في التناقض الظاهري للتمثيل، عند نقاش عمل ممثلين محترفين، يضع دينس ديدرو الخطر على الشكل التالي: "إذا كان الممثل ممتلئاً، ممتلئاً فعلاً، بالإحساس فكيف له أن يلعب الدور عينه مرتين، وبالروحية ذاتها والنجاح عينه؟ إنه طافحٌ بالحميّة

١ هذه النظرة عرضت بالشكل الأكمل في:
Ronald Barthes, *Elements of Semiology*, trans. Richard Howard, Annette Lavers and Colin Smith (New York: Hill and Wang, 1967), p. 14.

في الأداء الأول، لكنه يصبح منهكاً وبارداً كحجر في المرة الثالثة".[1] يُحدق الخطر ذاته بالطقوس: وأنت ممتلئٌ جداً بالأحاسيس، يمكن أن تشرع بالبكاء ناسياً ما عليك فعله وتنهار، ويمكن أن يشعر الآخرون بالتعاطف، في حال حدث هذا الأمر في مراسم زفاف، وتتحول الحفلة ذاتها إلى فوضى.

يركّز الممثلون المحترفون على محتوى السطور التي يؤدّونها، ويركّز الموسيقيون المحترفون على النوتات معبّرين عن شيء ما خارج أنفسهم، أي إنهم خلال التأدية يتحولون إلى الخارج. يحصل ما يشبه هذا التحول إلى الخارج خلال الشعائر، التي تقف قوتها التعبيرية على القطب المقابل لشخص ضاع في متاهة مشاعره الشخصية الخاصة. هذا أحد أسباب تحوّل البشر في أدائهم لطقس معين إلى مدرَّبين على أدائه بشكل دقيق، سواءً تعلق الطقس بآداب السلوك الاجتماعية أو بمقطع من الكتاب المقدّس يُقرأ في كنيسة، فلا أهمية لما تشعر به، لأن سطوة المناسبة تعتمد على ما تؤديه.

من اللطافة الاجتماعية الزائدة أن يكون تركيزنا على المحتوى بدل تركيزنا على أنفسنا. نشر عالم الاجتماع إرفينغ جوفمان (١٩٢٢-١٩٨٢) دراسةً حول دور الدراما في الحياة اليومية، وقام بسبك تعبير "تقديم النفس" لاستحضار أدوار يلعبها البشر في سلوكهم كشخصيات في مسرحية، تكون مفهومة وذات مصداقية للآخرين، كشخص يفترض أنه مريض نفسي أو طبيبه، سجين أو حارسه. استعار جوفمان من التعبير المسرحي "اختيار الممثلين". على الرغم من أهمية عمل جوفمان، لكنه يفتقد لشيء ما. في الشعائر يكون الناس في حلٍ من القيام بأدوارهم الشخصية كما هي ومن التكلم بالنيابة عن أنفسهم، بل يدخل المشاركون في ميدان تعبيري واسع ومشترك. لهذا السبب قدّمنا، أنا والمؤرخ كيث توماس، تعبير "تأدية دور" بدلاً من "تقديم النفس" لوصف حالة الانطلاق إلى الخارج في الطقوس.[2]

خلافاً لممارسات أداء الموسيقيين أو الممثلين المحترفين، يجب أن تكون الطقوس

1 Denis Diderot, *The Paradox of Acting*, trans. W. H. Pollack (New York: Hill and Wang, 1957), p. 14.

2 Erving Goffman, *The Presentation of self in Everyday Life* (New York: Anchor Books, 1959); Keith Thomas, "Introduction", in Jan Bremmer and Herman Roodenburg (eds.), *A Cultural History of Gesture* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992), p. 1.

اليومية متاحةً وسهلة التعلّم، بحيث يكون بمستطاع الجميع المشاركة فيها. في عالم العمل عادةً ما تكون هذه الطقوس أحداثاً صغيرة، مثل طقوس استراحة الشاي، التي يستبعد أن تكون مناسبةً درامية. يريد من يشارك الحديث خلال استراحة الشاي لفت انتباه الآخرين وليس فقط القفز من موضوع إلى آخر وإشعار الآخرين بالضجر، بل عليه إتقان الثرثرة وتقديم موضوعات عادية بمسحة درامية، ويصبح بهذا المعنى مؤدّياً.

يمكن أن توحي كلمة "أداء" بتقديم وهم ما يُعلّق مؤقتاً الوقائع اليومية. كان سعار التوليب حدثاً مبالغاً فيه بالتأكيد ولكن يمكن، ولقناعتك أنك قادرٌ بطريقة ما على هزيمة احتمالات لعبة المجموع الصفري، أن تستجمع فيك إرادة تعليق الشك المسرحية. ويبقى ثمة وجهٌ آخر للقصة.

هناك لحظة رائعة في رسائل ميكافيللي، بعد أن طُرد من منصبه الإداري في الدولة ونُفي إلى مزرعة صغيرة خارج فلورنسا، يصف طقسه اليومي في منفاه قائلاً: "عندما يحل المساء أرجع إلى المنزل وأذهب إلى حجرة الدراسة. أخلع على عتبتها ثياب العمل اليومية المبتلة بالعرق والوحل، وأرتدي كساء البلاط والقصر وأدخل بهذا الرداء الأكثر وقاراً إلى بلاطات القدماء، يرحّبون بي وأتذوّق هناك طعاماً لي كنت قد خُلقت له".[1] هل الطقس ارتحالٌ من واقع في المزرعة؟ بالتأكيد أكثر من هذا. بارتدائه رداءً لم يعد يملك الحق بارتدائه، يخرجُ ميكافيللي فجأةً مندفعاً في الحياة؛ يعيش ساعات عارمة يهبها الطقس له. إنها هبةٌ حقيقية لرجلٍ مطرودٍ من منصبه - وهي كذلك لآخرين دون سلطة.

التوازن الطقسي

إن هذه الأوجه الثلاثة للطقس هي أدواتٌ لموازنة التنافس والتعاون. لا يأتي كتاب التكوين على وصف توازن الطقوس في جنة عدن لأنه لم يكن هناك حاجة إليها، وإلى أن بدأت حواء التفكير، كان يخيّم تناغمٌ غير مثير ويعمّ السلام في الطبيعة التي كانت تطيع فيها جميع المخلوقات أوامر الرب. كانت هناك تراجيديا كبيرة جداً في حالة

1 Niccolo Machiavelli, *Literary Works*, ed. and trans. J. R. Hale (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1979), p. 139.

الطبيعة كما تخيّلها هوبز لكن ينقصها توازن. لقد غاب الطقس في حرب الواحد ضد الجميع.

في العالم الطبيعي، كما يفهمه علماء السلوك، ثمة طقوس تعبيرية كثيرة من النوع الذي عرضنا له بين النحل الراقص. إنها مسألة سلوك مُنمّط جينياً يتخلّف محتواه في العادة عن التغيّر البيئي. يمكن أن يتوازن التنافس والتعاون في المجتمعات الطبيعية داخل النوع ذاته أو بين أنواع مختلفة، ورسم التخوم والحدود هي إحدى الطرق التي تخلّ بهذا التوازن.

يعتمد التوازن على التبادل. كما شاهدنا، يتنوع التبادل من علاقات الإيثار إلى الرابح يأخذ كل شيء. في تبادلات البشر، تنخفض العلاقة التبادلية عند نهايتي الطيف. يمكن أن يكون الإيثار عند البشر عطاءً محضاً، لا ينتظر المانح شيئاً مقابله أو لا يجري الواهب حواراً مع خياله الذاتي. لا نعثر على أي حالة تنافس مع آخر في الإيثار، وثمة طقوسٌ تحيط بالتبرع بالدم لكنها لطيفة ومتمدنة بطابعها. أدرك أنني لم أتناول في هذا السياق البوتلاتش ومسابقات مثيلةً لها، يتنافس الناس خلالها ليروا من يتفوق على الآخرين بالتقديم. إن هذه المسابقات ومثيلاتها تكون عادةً منتقاة ودرامية بطابعها (لنفكّر بحملات التبرع)، وهي تقع بالتأكيد في مجال موازنة الطقس.

عند الطرف الآخر للطيف، وسط المفترسات العليا مثل الذئاب أو الجنود الميالين لارتكاب مجازر جماعية، يمكن أن يحصل تعاون مركّز بين المجموعة المفترسة، ولكن لا وجود لتعاون مع الضحية. مرةً أخرى، ثمة تذكير نلفت النظر إليه وهو إشارة مثيرة. تحاجج حنة أرندت، من وجهة نظري بشكلٍ سيئ جداً عندما تقول إنه خلال الهولوكوست تعاون زعماء يهود في المعسكرات في عملية تدمير شعبهم، وقاموا بمساعدة ذئاب نازية بتلفيق طقوسٍ لإعطاء روتينٍ أكثر فاعليةً لعمليات القتل.[1]

تتقدم التبادلية المشهد في المناطق الوسطى للتبادل. في تبادلات رابح - رابح هناك ما يكفي لتقاسمه بالتساوي بين جميع المتنافسين على الأرضية ذاتها. في بعض تبادلات المجموع الصفري يتبقّى ما يكفي للخاسرين كي يحاولوا مرةً أخرى. في كلا التبادلين يضع التعاون القواعد الأساسية ويحدّد ما هو المهم بالتحديد بالنسبة للناس

1 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, revised edn. (London: Penguin, 1977).

كي يتنافسوا عليه. يمكن للطقس أن يلعب دوراً في كليهما. يمكن للطقس إعطاء شكل لتبادلات رابع - رابح غير الرسمية، أضف إلى أن طقوس حفظ ماء الوجه تجعل من الممكن إقامة تحالفات بين شركاء أقوياء وضعفاء، تمكنهم من العمل سويةً من أجل منفعة عامة. يبرز الطقس في تبادل المجموع الصفري في قواعد التشريفات المتقنة للقاءات التي تهدف لوضع قواعد أساسية للتنافس. يقوم مثل هذا الإتيكيت على مهارة يتعلّمها المرء في سنّ الطفولة المبكرة، من خلال التفاوض على قواعد لعبة.

يحتلّ الطقس مكانةً خاصة في التبادل التمايزي. يوجّه الطقس عملية المقارنة والمقابلة التي تحصل خلال لقاءات الغرباء في حانة، أو تعارف عرضي في عشاء. كانت أحاديث مقهى القرن الثامن عشر تحتذي بوضوح بخطاب منصّة المسرح وإيماءاتها، ونحن نفعل الأمر عينه بشكل مضمر اليوم عندما نحاول تقديم ثرثرة حية بدل إفشاء الوقائع ببساطة.

هناك تاريخٌ طويل للتقاليد التي سعت لإيجاد حالة من التوازن بين التنافس والتعاون، وخاصةً عند لحظة التحوّل العظيم، في حقبة الحداثة المبكرة. شكلت لحظة التحوّل طقوساً اعتمدها البشر للعيش مع آخرين يختلفون عنهم. وكانت نتيجة هذا التحول التاريخي أن أصبح التوازن بين التنافس والتعاون على درجة من الهشاشة، بحيث لا نزال نعيش مع تبعاته. سنبحث في الفصل التالي كيف حصل ذلك.

٣

"الاضطراب العظيم"
كيف غيّر الإصلاح التعاون

في عام ١٥٣٣ أنهى هانس هولباين الأصغر لوحة "السفراء" المعلّقة الآن في غاليري لندن الوطني. تظهر اللوحة شابين في لقطة مباشرة، تفصل بينهما طاولة من طبقتين تحفل على رفّيها بأشياء كثيرة، معدات علمية على الرف العلوي، وعلى السفلي قيثارة ومجموعة ناي وكتاب تراتيل وكتاب رياضيات ويدٌ تمسك بكرة أرضية فوقها. يرتدي الشابان معطفين فاخرين، خاصةً ذلك الواقف إلى اليسار، الذي يبرز جسمه بفراء أبيض على حواف ردائه، وستارةٌ من قماشٍ أخضر فاخر تتدلى خلفهما، وعلى الرف العلوي من الطاولة سجادةٌ شرقية. وسط هذا الفيض الحسّي هناك عنصرٌ مقلقٌ على الأرض أمامهما: أسطوانةٌ ضخمة طافية بميلٍ زاويّ مع شيءٍ غامض على سطحها. يلتبس علينا الأمر عندما ننظر إلى اللوحة مباشرةً، ولكن ما أن نتحرك وننظر إلى اللوحة من الجانب حتى نرى أن الشكل الغامض المبهم هو رأسٌ لميت: جمجمة.

رسم هولباين لوحة "السفراء" مع انطلاق خطوات علمانية لـ"الإصلاح" في إنكلترا.[1] كان هنري الثامن في تعميمه هذه التغييرات الإصلاحية مدفوعاً بشهواته الجنسية أكثر من قناعاته الدينية، كان يريد الطلاق من كاثرين أرغون لكي يتزوج

١ الدراسة الأكثر حداثةً وشمولاً للوحة "السفراء" تجدها في
John David North, *The Ambassadors' Secret* (London: Phoenix, 2004)

آن بولين، وكانت الكنيسة حينها، كما هي اليوم، تحرّم الطلاق. كان هنري يرغب بالإطاحة بالإيمان القديم واعتناق العقيدة البروتستانتية الجديدة، على الأقل اسمياً ليحصل على مُراده. كان الـ"سفراء" في اللوحة هما الشابان جان دو دانتيفيل وجورج دو سيلف، وكانا مبعوثين إلى إنكلترا من قبل فرنسا الكاثوليكية لمعالجة الفوضى التي سبّبتها إشكالات زواج هنري الثامن، وكانت مهمةً معقدة لكون آن بولين تربطها علاقةٌ بالبلاط الفرنسي. مع ذلك تمثّل لوحة هولباين تغيراتٍ أوسع بكثير في فهم المجتمع الحديث المبكر للتعاون.

يشير كتاب الأناشيد، المفتوح على الرف السفلي، إلى إحدى عواقب الانشقاق الديني الاجتماعية: مساعي البروتستانتية لإصلاح الطقس الديني بحيث يصبح أكثر تعاوناً. كتاب الأناشيد مفتوح على نشيدين كتبهما مارتن لوثر (على اليسار "تعالي أيتها الروح المقدسة" وعلى اليمين "أيها الإنسان، لو أنك تعيش حياةً جيدة وتبقى مع الله"). يحتفي النشيدان بنكران الجسد، وعلى الأرجح لم يكن هنري الثامن ميالاً لإنشادهما بحماس. أراد لوثر من هذين النشيدين أن يكونا لخدمة طقوس الكنيسة الجديدة التي سوف توحّد رعايا الكنيسة بقوة أكبر من السابق. استعمل كلماتٍ بسيطة، مكتوبةً بلغةٍ محليّة ينطقها رعايا الكنيسة، ولم يلجأ إلى اللاتينية المفخّمة، لغة الكهنة التي كانت الكتب المقدسة تطبع بها، وانتشرت بشكلٍ واسع نتيجة ظهور المطبعة. كان لوثر يسعى بهذه الطرق إلى تقوية المجتمع الديني وجعله مجتمعاً يتمكن فيه الجميع من التشارك مباشرةً وبالتساوي في معتقدهم.

تؤشر الأدوات، التي تظهر على القسم العلوي من الطاولة في لوحة هولباين، إلى تغيراتٍ أصابت تنظيم الورش. إنها أدوات قياسٍ دقيقة، استخدمها الربّان في تحويل معلومات حول السماوات إلى حساباتٍ رياضية دقيقة. من بينها منظارٌ شمسي، مركّبٌ، كان يستخدم لحساب شعاع الشمس والتوقيت الشمسي، وجهاز السدسي لتحديد موقع الشمس في السماء، وهو قطعة تُساعية الأوجه تشبه لعبةً دوارة، كلّ وجه من الأوجه حُفر عليه دوائر تقيس الزوايا بطرقٍ مختلفة؛ كان يُستخدم للتعرّف على الفضاء بتشكيلاته المختلفة. جميع هذه الأدوات استخدمها البحارة المستكشفون لرسم مناطق غير معروفة من العالم، إنها أدوات ذات قيمة سياسية لأنها كانت تساعد

المشروع الأوروبي في فتح أراضٍ جديدة، ولم يكن المستكشفون الأوائل يفهمون جيداً كيف يستخدمون تلك الأدوات.[1] هذه المعدات على طاولة هولباين هي منتجات جديدة للورش، ذلك المختبر التكنولوجي الذي سيغيّر أساليب ممارسة التعاون بين الحرفيين.

من ثم هناك الشابان نفساهما. ليسا دبلوماسيين محترفين فعلياً، وهذا أمرٌ غريب، لأن الدبلوماسية كانت في طور التحوّل إلى وظيفة احترافية منظمة؛[2] وظيفة يؤديها سفراءٌ مقيمون، يخدمهم جهازٌ بيروقراطي مُنتقى من قناصل وسكرتارية وعملاء مزدوجين. كان الشابان مبعوثين استُدعيا للمساعدة في إيجاد حلٍّ لأزمة. على الرغم من تخصصهما، فإن المهنة الدبلوماسية كان لها أثرٌ أوسع في الثقافة الأوروبية بسبب الطرق التي يجري الدبلوماسيون وفقها المحادثات. حتى حوالي العام ١٥٠٠ كانت اللاتينية هي لغة الدبلوماسية الأوروبية وكأنها كهنوت، ومن ثم أخذت الفرنسية تصير اللغة المحكية، وكانت فرنسية مشوبة بالعامية؛ وهي عبارة عن صيغ تعبيرية من الحياة اليومية مع أدب الخطابة الدبلوماسية الرسمية.[3] بنفس طريقة دخول الخطاب المتكلّف كنموذجٍ للنقاش، وانتشاره في مقاهي القرن الثامن عشر، انتشرت اللغة الفرنسية الدبلوماسيّة في القرن السادس عشر وتوسّعت كبقعةٍ من الحبر في المحادثات الاجتماعية العادية. خُطب جمعت الرسمي والعامي، خرجت من السفارات إلى الصالونات الأرستقراطية. مع مرور الوقت، خرجت لغة الصالونات ودخلت إلى غرف الجلوس للحياة البرجوازية.

قد يبدو تمدُّد الخطاب الدبلوماسي إلى الحياة اليوميّة كملحوظة على الهامش في تاريخ الحضارة الأوروبية، لكنّه، في الواقع، كان إحدى إمارات تبدُّلٍ شاملٍ في سلوك الاختلاط الاجتماعي: نقلةٌ من الفروسية إلى المدنية. كانت القيم الفروسية محبوكة بإحكام في نسيج الحياة الأرستقراطية، بينما كانت مدونة المدنية عميقة الجذور

١ يظهر الوصف الأوسع لابتكار الأدوات البصرية في مؤلف
Richard Sennett, *The Craftsman* (London: Allen Lane, 2008), pp. 195-197

٢ يبقى النقاش الأكثر وضوحاً لدبلوماسية عصر النهضة ما ورد في مؤلف غاريت مارتينغلي الكلاسيكي
Renaissance Diplomacy (London: Cape, 1955)

3 Ernest Satow, *Satow's Diplomatic Practice*, sixth edn., ed. Ivor Roberts (Oxford: Oxford University Press, 2009), pp. 45-46.

في السلوك المهني. والمهنة تتطلب مهارة، والمهارة ليست مهنة يمكن أن نتعلمها ونزاولها. أنتجت المدنية أيضاً أخلاقيات الاختلاط الاجتماعي، وكيف على الناس أن يسلكوا، ولقد طُبقت هذه المعايير الأخلاقية عملياً على ممارسة التعاون.

لدى المؤرخين كلّ الحق في النظر بعين الشك إلى التقسيم الصارم للمراحل وتحديدها، مثل العصور الوسطى والنهضة والإصلاح، فهي تقسيماتٌ اعتباطية للزمن. لكن يبقى التاريخ ليس تدفقاً مستمراً، وإنما هناك نقاط تقطع في التاريخ الإنساني، مثله مثل الزمن طبيعي. بعيداً عن جمالياتها، فإن لوحة "السفراء" رسمٌ أيقوني، من حيث أنها تعكس ثلاثة متغيراتٍ عظيمة في المجتمع الأوروبي في القرن السادس عشر: التحوُّل في طقوس الدين، والتبدُّل في ممارسات الإنتاج المادي، وظهور أخلاقيات جديدة للاختلاط الاجتماعي. تحمل لوحة هولباين دلائل إلى نقاط التبدُّل في طرق تعاون البشر الثلاث في فجر الحقبة الحديثة.

لم يكن الفنان مجرد أداة تسجيل بسيطة. يشكِّل رأس الميت أسفل اللوحة أحد التعقيات. لا يمكننا رؤية الجمجمة إلا إذا نظرنا إلى اللوحة من الجانب، إنها تقنية في الرسم سُمِّيت بالتراقي Anamorphosis. عند النظر إلى الرسم من جانب، فإن الموضوعات الأخرى، والأشخاص في اللوحة، تصبح مسطحةً ومشوهة. كانت الرؤوس الميتة ترمز تقليدياً إلى عبثية رغبات البشر. تعطي القيثارة ملاحظةً حول الزمن، ويرمز وترها المقطوع إلى تنافرٍ آخر. بينما لكتاب الرياضيات روايةٌ أخرى يحكيها، لقد كتبه بيتر أبيان سنة ١٥٢٧ وهو حول الحسابات التجارية، ومفتوحٌ على صفحة "القسمة". تأثير العوامل الثلاثة مقلقٌ، ولكن هولباين كان رساماً وليس واعظاً. إذا ما نظرنا مباشرةً إلى اللوحة نجد أن الأشياء والأشخاص فيها ملفتةٌ للنظر وجميلة بذاتها، ودعونا ننظر بالروحية نفسها إلى كل عنصرٍ من عناصر هذه الأيقونة العظيمة.

الطقس الديني

يؤشِّر كتاب الأناشيد لمارتن لوثر في لوحة هولباين إلى نقلة كبيرة في التنظيم الاجتماعي للطقس الديني. كان لوثر يبحث عن اجتذاب المتدينين عبر كلماتٍ وأناشيد بلغاتهم

الأهلية، وذلك لأنه، من ناحية، كان مقتنعاً أن الطقوس القروسطوية قد انتهت إلى تنفير الناس العاديين من المشاركة المباشرة في الدين، وصار يتهددهم خطر أن يتحولوا إلى مجرد متفرجين على دينهم، يتفرجون على ممارسته من قبل رسميين كهنة، بدل التعاون في ممارسته.

يجسد خوف لوثر رداً في الثقافة الغربية على عملية وصفها فيكتور تورنر في أفريقيا الوسطى ومايكرونيزيا: تحوُّل الطقس إلى مسرح. كانت خشية لوثر من التبدل البنيوي خشية لاهوتية واجتماعية، حيث إن المسرح الديني قد قسّم المجتمع إلى قسمين غير متساوين. يمكننا أن نرسم خشيته بالخبز والنبيذ المستخدمين في طقس التناول.

خبزٌ وخمرة

كان طقس التناول عملاً طويل الأجل في حالة تبدل. كان المؤمنون يتشاركون في الخبز والنبيذ حتى القرن السادس خلال الوجبة الطائفية في القربان المقدّس (الأفخارستيا)، متذكرين أتباع المسيح الأوائل، وبقدر ما هو معلوم كانت هذه المناسبات ميسَّرة وغير رسمية، وكانت الصلوات والتبريك تُقدَّم بشكلٍ عفوي خلال هذه الوليمة. بدأ الطقس الرسمي للقداس اللاتيني، خلال القرن السادس، يحلّ بالتدريج محل حفل العشاء الجماعي المقدّس.[١] حتى حوالي عام ٩٠٠ بعد الميلاد، كان يأتي الخبز والنبيذ من هباتٍ يجلبها المؤمنون أنفسهم إلى الكنيسة، ولكن بحلول القرن الحادي عشر استبدلت هذه الهبات بموادٍ تصنعها أيادي كهنة مختصين في أديرة الرهبان. ازداد ابتعاد الطقس مسافةً عن جمهور المؤمنين في الكنيسة خلال تطورها من فن العمارة الروماني إلى القوطي، بينما كانت الكنيسة الرومانية تقدّم خدمتها قريباً من جمهور المؤمنين، أخذت الكنيسة القوطية تبعد خدمتها عن أتباعها، مع إدخال حاجز المذبح وحواجز فصل مزخرفة بالصلبان.

١ مصدران مفيدان يرسمان التغيرات هما:
Miri Rubin, *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), and Caroline Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women* (Berkeley: University of California Press, 1987)

لقد أزيلت التجربة الحسية للخبز والنبيذ أيضاً من الحيز اليومي. كان طاس الخمر يتنقل من شفتي مؤمن إلى شفتي مؤمن آخر، ولكن بحلول القرن العاشر صار الخمر يرتشف من خلال قشة، وفي القرن الحادي عشر صار أكثر تكراراً أن يشرب الكاهن وحده الخمر نيابةً عن جمهور المؤمنين. حتى القرن التاسع كان الخبز الفعلي المستخدم في القداس يُغمَّس بالخمر ويؤكل قطعاً وكسرات كبيرة، وكان هذا الخبز اليومي يُحضَّر في العادة من الشيلم والحنطة، ولكن جرى استبداله تدريجاً برقائق خاصة بيضاء رقيقة وغير مُغمَّسة بالنبيذ، تُحضَّر من طحين الحنطة الصافي، وهكذا أصبح هذا النوع من الخبز الخاص المسمّى تقدمة Oble هو فقط يمكن تحويله إلى جسد المسيح خلال الطقس.

خلف جدران الكنيسة ازدهرت المستعمرات أيضاً. نهوض المدن ابتداءً من حوالي عام ٩٠٠ بعد الميلاد يميّز أيضاً ما يعرف بـ"العصور الوسطى". لم تكن النهضة جغرافيةً واقتصاديةً فحسب، بل أفرخت المدن الناهضة طقوساً مثل استعراض خبز القربان المقدس، أو بقايا مقدسة أخرى في الشوارع قبل الاحتفال بالقداس. على طريقة هبات الخبز، كانت الاستعراضات الدينية في باريس مناسبات بسيطة، يصنع الناس خلالها ملابسهم الخاصة، ويحملون صُلباناً صنعوها في بيوتهم، يجولون بها هائمين في الشوارع صوب كنائس أبرشياتهم. ومن ثم جاء التنظيم ليفرض بيروقراطية ثقيلة على هذه الأحداث. ففي عام ١٣١١، تحت رعاية البابا كليمنت الخامس، صدر حرم كنسي على استعراض عيد القربان Corpus Christi، ليجعل منه جزءاً خاضعاً لسلطة الاحتفال الرسمي. وبحلول القرن الخامس عشر صارت الملابس من إنتاج مغازل متخصصة، ورُصِّعت الصلبان الاحتفالية بأحجار كريمة مكلفة، وحُدِّدت طرق سير المهرجان بعناية من قبل السلطات الكنسية.[١]

عبّر المشهد المسرحي في المجتمع بهذا الشكل إلى فصل متزايد بين المُشاهد والمُحتفل، عاكساً صورة انقسام بين مواد يومية وأخرى مقدسة.[٢] داخل الكنيسة،

1 O. B. Hardison, *Christian Rite and Christian Drama in the Middle Ages* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1965), pp. 35ff.

٢ الـ"دعامة" هي اللغة التي يستخدمها أندرو سوفر. وأنا مدين لدراسته الرائعة *The Stage Life of Props* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2003), pp. 31-60، في توضيح استعمالات الرقاقة في العصور الوسطى.

يستعمل الكاهن إيماءات ونغمات صوتية تعبّر عن أيام المسيح الأخيرة، وكان يرفع الخبز والنبيذ بمبالغة درامية، بحيث يفهم الحدث حتى من لا يستطيع سماع أو فهم كلمات الكاهن. لكن ثمة عقدةً، على ما يبدو، في التطور المعاند للطقس من كونه طقساً تعاونياً إلى مسرح، التفاعل فيه أقل. تكمن الإشكالية في سلوك كهنة الأبرشية العادين كمؤدين لأدوار.

يلاحظ المؤرخ هنري كامن أنّ في "أزمنة العصور الوسطى كان منبر الوعظ وسيطاً للرأي العام"، ولكن كهنة العصور الوسطى كانوا فقراء في الحديث العام. في إحدى أبرشيات كامبريدج قول مأثور يقول: "ما إن يعتلي الكاهن منبر الوعظ حتى تغادر أغلبية الأبرشية الكنيسة وتذهب إلى المنازل لتشرب".[1] كان تعلّم رجال الدين فنون الخطابة المظلمة يهدف إلى استرداد قوة الموعظة المنطوقة، وصولاً إلى اجتذاب أتباع الأبرشيات، كي ينخرطوا في أداء عقيدتهم بشكلٍ فعّال. كانت قوة المنطق المهيمنة مستمدّة من حالة شكلانية وتطلّبت حالةً مسرحية، من النوع الذي يفصل بين المحتفي والمشاهد.

في أصول المسيحية، كان طقس التشارك في الطعام يهدف إلى تعزيز الدهشة، وهي محبّة الرجال والنساء لبعضهم بعضاً، مستلهمةً من الإيمان بالله. كانت الوجبات المقدسة، التي كانت تقام في بيوت خاصة كأماكن لقاء للمسيحيين الأوائل المضطهدين، تهدف إلى إعادة إحياء ذكرى العشاء الأخير. لم يكن للطعام بحدّ ذاته قوةٌ سحرية، ولكن وليمة الدهشة جعلته مقدّساً. بعد ألف عام، انتقلت القيمة المتعاظمة إلى مشهدية تشدّد على تجربة الخبز والنبيذ السحرية ذاتها – "حضورهما" المقدّس. في هذا السياق يمكن أن نقابل الخبز المسيحي بالماتسو (خبز الفطير) اليهودي. خبز الفطير غير المغمّس بالنبيذ، الذي يؤكل سنوياً في عيد الفصح اليهودي، هو إحياءٌ لذكرى أكل اليهود طعامهم وهم يركضون هاربين من الاضطهاد في مصر، دون أن يكون لديهم الوقت أو المخابز لشواء خبزهم المختمر. خبز الفطير رمزٌ معبّر، فهو يوقظ ذكرى تاريخية للشتات، لكنه لا يكتسب خلال احتفالية الفصح أية خواص سحرية بذاته. الرقائق المسيحية، من جهة أخرى، لها "حضورٌ حقيقي". فالقدّاس

[1] الاقتباس من Henry Kamen, *Early Modern European Society* (London: Routlege, 2000), p. 222

الكاثوليكي ينظر إلى الخبز والنبيذ في القربان المقدس على أنهما لحم المسيح ودمه – جسد إله حي. جرى اعتماد هذا الأقنوم لـ"التجسيد" من قبل الكنيسة الكاثوليكية عام ١٢١٥، ليصبح طعاماً سحرياً يعطي قوةً للتعويذة المقدَّمة من قبل المسرح الديني.[١]

مثل جميع الأحداث التاريخية العظيمة، عزَّز تحوُّل الطقس التعاوني إلى مسرح مشهدي حركة مقاومة له. يشكِّل كتيب الأناشيد اللوثرية البسيطة، الموجود على رف الطاولة في لوحة هولباين، إحدى صيغ تلك المقاومة – أو هو بديلٌ عزَّز حضوره تقدمٌ تقني. كان ظهور مطبعة غوتنبرغ في نهاية القرن الخامس عشر يعني أن الناس العاديين صار بمقدورهم اقتناء الكتب المقدسة وكتب الأناشيد – التي كانت من قبل تُنسخ يدوياً بكلفة باهظة. لقد تطلب الإصلاح كتباً مقدسة مطبوعة، تُترجم إلى لغات أتباع الأبرشيات، بحيث يتمكن الأتباع من التواصل المباشر مع الكلمة. أناشيد التراتيل اللوثرية بسيطة موسيقياً، وأقلُّ تعقيداً هارمونياً بكثير من موسيقى الكنيسة الكاثوليكية في بدايات القرن السادس عشر، بحيث أصبح بإمكان أيٍّ من أتباع الأبرشية تعلُّمها بسهولة، وإنشادها.

لكنَّ شكل المقاومة الأكثر راديكاليةً كان في الحطِّ من قيمة الطقس ذاته، خاصةً عندما يكون المؤمن مقتنعاً أن الطقس سيقود حتماً إلى خطيئة المسرحية. يكتب المؤرخ الديني بنجامين كابلان أن مجموعة من "اللوثريين يعتبرون الكثير من الطقوس غير مطلوبة وغير محرَّمة. كان يُطلق في اللاهوت على هذه الممارسة الاختيارية تسمية 'اجتهادية'... لأن أداءها لن يُسهم في الخلاص".[٢] ويدفع أتباع الكويكر، من أمثال وليم بن، بهذا الرفض إلى أبعد من ذلك، وبكلمات معلِّق حديث، فقد آمنوا أنَّ "ما هو ضروري، هو ما في الداخل فقط... ويمكن الاستغناء عن الطقس [في هذه الحالة هو التعميد]... بالكامل".[٣] لكن لم يعتمد وجهات النظر الحدية هذه سوى قلّة

١ نتيجة عقيدة "الحضور الحقيقي"، استخلصت بعض الشعوب التي غزتها الكاثوليكية المسيحية خلاصةً منطقية ولو كانت خاطئة. كان بعض الهنود الأمازونيين يتصورون في البداية أن المسيحيين من أكلة لحوم البشر أيضاً لأنهم أيضاً يأكلون آلهتهم طلباً للقوة.

2 Benjamin Kaplan, *Divided by Faith* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007), p. 41.
تصرفت بحرية في التعامل مع عبارة كابلان.

3 Bryan Spinks, *Reformation and Modern Rituals and Theologies of Baptism* (Aldershot: Ashgate, 2006), p. 100.

قليلة، وتبيّن أن الاستغناء عن الطقوس بهذه الحدة ليس سوى أسلوب شديد التقشّف بالنسبة لمعظم البروتستانت - بمن فيهم جون كالفن - وشديد الانعزالية أيضاً. يجب أن يكون الدين موطّراً اجتماعياً بطريقة أو بأخرى، وبرهن طقس التعميد أنه ينفع لمثل هذا التأطير.

التعميد

كان التعميد في المسيحية المبكرة يجري للبالغين وليس للأطفال، لأنه لن يكون له معنى عند الأطفال، ولأنه قرارٌ حياتي يمكن أن يكون هو القرار الأكثر جديةً الذي يتّخذه الشخص. يعكس الجسد المسيحي المتحوّل موت المسيح نفسه وقيامته: يكتب بولس في رسالته إلى الرومان: إننا "معمّدون في موته". [١] أخذ التعميد مع مرور الوقت يُمارَس أبكر فأبكر في حياة المسيحيين، إلى أن صار يجري بعد الولادة الجسدية بوقت قصير.

يحمل التعميد بالتأكيد عناصر مشهديّة سحرية، وعلى مدى تاريخ ممارسته الطويل تبيّن أن هذه العناصر تشكّل مصدر إقلاق لمسيحيين كثيرين. لقد آمن مارتن لوثر، مثله مثل أجداده الكاثوليك، أن الماء ذاته يتحول خلال الطقس ليصبح "ليس ماءً بسيطاً ككل ماء، بل ماءً مقدساً، سماوياً ومباركاً"[٢]، وعلى خلاف أسلافه من قبل، قام لوثر بتنقية التعميد الكاثوليكي واستبعاد العناصر المشهدية الأخرى - البخور والشموع الموقدة والزيوت المعطرة لدهن جسد الطفل - ليركّز على عملية التغطيس في ماءٍ نقي، كإشارةٍ للبحث عن الخلاص. كان تركيزه على موضوع التغطيس في الماء، وليس على الكاهن الذي يقوم بالتغطيس، وقام بإعادة إحياء الممارسة المسيحية المبكرة لتغطيس البالغين، حيث إن المهم في العملية هو قرار الولادة من جديد.

بعد لوثر، ركّزت الكثير من الطوائف البروتستانتية على التعميد كعهدٍ مع الله. إن العهد الديني متنوع، وهذه فكرةٌ ليست غريبةً بالكامل على ذلك الزمن الذي شهد

1 Romans 6:3.

2 Martin Luther, *Luthers Werke*, ed. J. F. K. Knaake et al. (Weimer: Buhlau, 2003), vol. 49, pp. 128-129.

بداية اعتماد العهود السياسية والاقتصادية والاحتفاء بفضائل الاختيار. إضافةً إلى ذلك، يقع قرار الدخول في عهدٍ ما من عدمه على عاتق الفرد. في المناطق المستعمرة من العالم أجبر المسيحيون الوثنيين على اعتناق المسيحية وبشكلٍ جماعي، كما وُضع اليهود في أوروبا، أكثر من مرة، أمام "خيار" اعتناق المسيحية أو التهجير (أو الموت). يولد المسيحي على عقيدته وليس له خيار الموافقة من عدمها. بالنسبة للوثر، صار هذا الخيار أكثر تناقضاً في الممارسة. في "الأسر البابلي" (١٥٢٠) يطرح القول إن المجتمعات المحلية يجب أن تكون حرةً في اختياراتها لكهنتها من بين أتباع أبرشيتها اليوميين، مع أن ثورات الفلاحين ١٥٢٤-١٥٢٥ أرعبته.[1] رغم أنه كان متمرداً ضد السلطة الدينية الكاثوليكية، لكنه بقي يؤمن بحق الأمراء في الحكم، وقام شخصياً بنشاطات نخدمهم، وكان للأسف شديد التأثر بألقابهم.

يبدو أن القول المأثور الوارد في الكتاب المقدس "أعطوا ما لقيصر لقيصر..." قد لطّف التوتر بين ميثاق الفرد الحر مع الله وبين خضوع هذا الفرد للأمير. لكن في حالة لوثر، لم يكن الأمر بهذه السهولة. لقد كان لديه إيمانٌ لا يهتزّ بفضيلة الانخراط المباشر والخيار الشخصي في التقرب إلى الله، وكان هذا الإيمان هو الأهم بالنسبة له، وكذلك بالنسبة لفرقة أتباعه المتوسّعة باستمرار. المسيحية الجديدة، بأناشيدها البسيطة، وكتابها المقدّس المترجم إلى لغات هي لغة الناس اليومية، في استعادتها للبساطة والطهارة في طقوس مثل التعميد، وإصرارها على رفض طقوس تعيق التواصل المباشر بين الإنسان والإله، أو في حدّها الأقصى رغبتها بالاستغناء عن الطقس بكليته: كانت هذه الأمور جميعها في تناقض مع المشهد المتقن لعبادة بدا أنها اجتازت مرحلة النضج القروسطوي لتصير فاكهةً متعفنة.

كتمرينٍ ذهني، كنت أفكر أحياناً حول أي صنف من أصناف التبادل، التي أتينا على ذكرها في الفصل الثاني من هذا الكتاب، يمكن أن يناسب أكثر هذه النقلة الدينية. لا تبادل الإيثار ولا الربحية ينطبق عليها بشكلٍ جيد، نظراً لتجربة الخطيئة المعمّقة والمُشخصنة التي تستوطن قلب المسيحية الجديدة. يعلن لوثر قائلاً: "حيث بنى الرب

1 Diarmaid MacCulloch, *The Reformation* (London: Penguin, 2004), pp. 136.

كنيسةً سيني الشيطان معبداً"، لذلك لا مهرب من الألم.[1] إن هذا التركيز على الخطيئة والمعاناة يلقي بالإيثار في حالة خاصة.

من الكويكرز، وصولاً إلى الكالفينيين، تحتفي الإصلاحية وبالتأكيد بتقديم خدمات غير أنانية للمجتمع، وبشكلٍ خاص عندما يقدمونها وجهاً لوجه في مجتمعات محليّة. لكن لا وجود لعملٍ صالح قادرٍ على أن يمحي الخطيئة. لقد أكد لوثر البراء بـ"الإيمان وحده"، بينما أعلن مجلس ترنت الكاثوليكي، حوالي عام ١٥٤٠، أن الجنس البشري يمكنه افتداء نفسه بعمل الخير أيضاً – الإيثار – والإيمان الداخلي على حدٍّ سواء.

بشكلٍ مشابه، تكون تجربة التعزية المتبادلة، كما في حالة طقوس الجنازة وطقوس المواساة الأخرى، تجربةً محدودة القوة والاتّساع لأن المعاناة هي قدر البشرية. لا نريد رسم صورةٍ هزلية: لن يعتلي كاهن المجتمع، سواءً كان حاخاماً أم كاهناً أو إماماً، المنصة خلال طقس الجنّاز لتذكير الناس أن العزيز الراحل لا بدّ ذاهبٌ إلى النار. لكن لوثر، وكالفن أيضاً، ركّزا في كتابتهما على أن هذا الأمر على الأرجح هو مصير الشخص المتوفى. لهذا السبب اللاهوتي، هاجمت البروتستانتية بيع صكوك الغفران، ذلك النشاط المربح للكنيسة الذي يحجب خطيئة البشر، واستبعدت الصيغة اللوثرية أيّ شكلٍ من الطقوس التي يمكن أن تقلّل من وعي البشر لعدم كمالهم.

لقد كانت الصيغة العقلية للوثر تناسب، حسبما أعتقد، التبادل التمايزي: في خياره للتقرّب أكثر من الرب من دون حاجز، يجب على المؤمن البروتستانتي أن يكون متنبهاً دوماً إلى اختلاف شرط الإنسان عن المقدّس. لقد أزال جميع المصافي الطقسية، وبشكلٍ خاص بهرجة الطقس المسرحية: ثم بالتقرّب أكثر من الرّب يدرك المؤمن أكثر من أيّ وقت حالة خطيئة البشر.

تحملنا كلمة "الإصلاح" على التفكّر في أعداء الإصلاح، الذين يخوضون معركةً بائسة باسم المحافظة على التقليدي، مقاومين صيغ التعاون البروتستانتية. هذا ما حصل بالضبط داخل الكنيسة الكاثوليكية. لكن وصفات الطقس المسرحي، المتراكم خلال الممارسة الدينية للقرون الوسطى، شقّت طريقها مع الزمن إلى حقولٍ أخرى. خلال حركة الإصلاح التقط بعض المؤدّين السياسيين راية المشهدية الكاثوليكية

1 Martin Luther, *Colloquia Mensalia*; or, *The Familiar Discourses*, ed. Henry Bell (Charleston, SC: Nabu Press, 2010), ch. 2.

القروسطوية. لنلقِ نظرة على إحدى طرق حدوث هذا الأمر في القرن السابع عشر، والتي لا زالت تبعاتها مستمرةً حتى يومنا هذا.

أصداءٌ علمانية

في أواخر شتاء عام ١٦٥٣ جمع الوزير الأول لفرنسا الكاردينال جول مازارين في القصر الملكي حشداً من الجمهور لحضور عرض بالية، امتد لثلاث عشرة ساعة.[١] لم يكن الوزير الأول يبحث عن حفلة تسلية. كانت "باليه الليل" عملاً مسرحياً سياسياً، بدأ العرض مع الغسق، واستمر حتى الفجر، وكان نجم المؤدين فيه هو الملك ذو الخمسة عشر ربيعاً، لويس الرابع عشر. كان القصد من العرض استعراض الملك لسلطته بالرقص، وتقول جورجيا كوارت إنها كانت مسرحية "تقديمٌ أيقوني لسلطة الملك"[٢]، مسار السرد الراقص أشبه بمفتاح "غلق - فتح": كانت الرقصات خلال معظم الليل تعبّر دراميا عن التشويش والكوابيس والفوضى، ليظهر مع انبثاق الفجر فجأةً لويس الرابع عشر، متسربلاً بالياقوت واللؤلؤ والألماس، ملكٌ شاب، كلُّه ضياء، يطرد الظلمة وفوضى الحكم.

ترقد أسباب هذا العرض في بقايا حركة الإصلاح. لقد أنتج النزاع الديني أزمةً علمانيةً داخل فرنسا. خلال الاضطراب الداخلي، المعروف بالفروند، ثار البروتستانت ضد نظام الحكم الملكي الكاثوليكي، وأُجبر الملك الصبي الذي كان ينتظر تنصيبه ملكاً، على الخروج من باريس، حيث ثار الأرستقراطيون المسيطرون على هذا النزاع الديني ضدّ قبضة الحكومة المركزية الحديدية. حملت حفلة الباليه رسالةً معينة إلى النظارة الحاضرين، وهم من الطبقة الأرستقراطية المتمردة. كان هؤلاء

١ أنا مدين لطالبتي السابقة وزميلتي الحالية جونيفر هومانس لتدريسي هذه المادة.
انظر: Jennifer Homans, *Apollo's Angels* (new York: Random House, 2010)
راجع أيضاً
Jennifer Nevile (ed.), *Dance, Spectacle, and the Body Politick, 1250-1750* (Bloomington: Indiana Univesity Press, 2008); Georgia Cowart, *The Triumph of Pleasure* (Chicago: University of Chicago Press, 2008)

2 Cowart, *The Triumph of Pleasure*, p. xvii.

النبلاء المتمردون أنفسهم في عام ١٦٥٣ يشاهدون ساعة بعد ساعة، في قاعة فسيحة يملؤها الدخان وتضيئها شموعٌ خافتة، مشاهد لحقبة تمرّد شياطين وجنيات، ليدخل بعدها بوقت قصير ضوء الشمس عبر النوافذ فيملأ القاعة، ويأذن بعودة النظام على شكل ملكٍ يرقص أمامهم، هو الملك بشخصه. كانت جميع عروض الباليه تقريباً في تلك الفترة تستمدّ شخوصها من الميثولوجيا القديمة؛ وكان دور الملك لويس منطقياً تماماً كدور أبولو، حارس النور، فقد استدعى مازارين الإله القديم لتحميله رسالةً جديدة، وتبنّى لويس في هذه الرقصة شخصيةً خدمته خلال سنوات حكمه الطويل، إنه ملك الشمس، ويجب أن تدور حوله كواكب الأرستقراطية.

النقطة التي أراد مازارين إيصالها، ليكون المشهد مقنعاً، اعتمدت على براعة رقص لويس. تقول مؤرخة الرقص جوليا برست يمكن أن يبدو "مبالغاً فيه، وشبه إله من ناحية، ومن ناحية أخرى كان كلّ شيء بشري ومفرط"، فإذا ما تعثّر الصبي أو تعب، سوف تفشل الرسالة الدراماتيكية فشلاً ذريعاً، لذلك كان على الملك الشاب أن يهيمن على المنصة كموْدٍ بمفرده، ولأكثر من ساعة.[1] كان رمز السلطة يعتمد على السيطرة على الذات جسدياً. كان على مازارين أن يثق بالملك الشاب لتقديم أداء جيد: مثل سابقه لويس الثامن، أمضى الشاب لويس الرابع عشر ساعاتٍ طويلةً يومياً يتعلّم فيها الرقص، أكثر من قراءة الكتب، وكان راقصاً موهوباً بشكلٍ استثنائي بجهده - إنه الراقص الأعظم في زمانه بكل المقاييس.

قُدّمت باكورة "باليه الليل" في عام ١٥٨١، خلال حفل زفاف أقيم في قصر الملك الفرنسي، وكانت بعنوان "باليه هزلية للملكة" (Ballet Comique de la Reine)، وأدّى الرقص التمثيلي فيها بوجويول، وهو أحد معلّمي الرقص المهنيين، فرنسي المولد، مع أن إيطاليا كانت في القرن السادس عشر مركز الرقص الأوروبي. لقد امتدت هذه الباليه نفس الوقت تقريباً، كما باليه لويس الرابع عشر، ومزجت باليه بوجويول بين رقص خاصٍّ بالنبلاء ورقص عادي، مع استعراضات بهلوانية وتهريج. دعا الرجل الفرنسي النظارة أيضاً للرقص، وكان كثيرون من بين الذين شاركوا الرقص في هذه البالية غير محترفين، وكانوا يتقنون رقصاتٍ محليّة غير رسمية بشكلٍ أفضل.

1 Julia Prest, "The Politics of Ballet at The Court of LouisXIV", in Nevile, *Dance, Spectacle, and the Body Plitick*, p. 238.

لدى ظهوره الأول كَنسَ لويس في لحظة دخوله، كملك على المنصة، كل الرقص الجماعي (أي "القاعدة")؛ هذا الرقص الذي كان قد تحوَّل إلى مقاطعة ليس فيها غير شياطين أسطوريين، كانوا قد أبعدوا المهرجين قبلهم. في أداء بوجوبول مثلثاتٌ متخيلة مرسومة داخل دائرة على أرض المنصة تمثّل مسار "قوّة عليا"، وأتاح المجال لراقصين متنوعين متابعتها. في "باليه الليل" كانت كل المسارات محجوزة للملك، وتركّزت هندسيات الرقص عقلياً على وضعية جسد الملك. التقط النظارة الرسالة السياسية. يكتب المؤرخ الحديث فيليب بوسانت أنه، خلال حكم لويس، انتقلت سهرات الرقص "من اختلاط الملك برعاياه ومعهم إلى ملك مدير رقص عليه التركيز فقط"[1]. في مثل هذه الروح، علّق موسيقي القرن التاسع عشر العظيم فرانتز ليست ذات مرة بالقول: "الحفلُ هو... أنا نفسي".

مثل جميع فنون الأداء التي تشتمل على أكثر من شخص واحد، فإن تصاعد الرقص يجب أن يكون عملاً تعاونياً في المنصة الخلفية، فروحية التبادل مفيْدة للجميع ويجب أن تسود خلال الحدث لتحافظ على تماسك الجميع معاً. كان الرقص، من النوع الذي مارسه لويس الرابع عشر وجوقته، تعاوناً من هذا النوع، كان عملاً لفائدة الجميع، يستند على تراتبية صارمة، وكما تقول جونفر هومانس كان يدلّل على أصل واحد للنظام الفلكي في الرقص كما نعرفه اليوم، وذلك بتدرّجه المتقن هبوطاً من رقص يؤدّيه جميع أعضاء الفرقة إلى أداء لراقص رئيسيٍّ واحد.[2] من البداية يؤكّد نظام النجومية على المسافة بين المؤدّي والنظارة: بالتأكيد لا أحد يرقص في صالة ديسكو مثل نورييف. يمكن أن تكون هذه المسافة على المسرح مفعمةً بالإثارة، ويمكن أن تفرض سطوتها إذا ما استُخدمت سياسياً، كما في حالة لويس الرابع عشر.

هذا هو الفصل التام الذي تتبّعنا ظهوره آنفاً، مع تحوُّل الطقس الجماعي إلى مسرح ديني أكثر استعراضيةً، الذي أنتج برزخاً فاصلاً بين الكاهن السامي وجمع المصلين. إن الادّعاء أن البابوات والكهنة قد خططوا لإنتاج نوع من الخضوع بين أتباع أبرشياتهم، عبر عرض مسرحي خاص، سيكون مدعاةً للاستياء، ولكن مازارين ولويس الرابع عشر

1 Philippe Beaussant, *Louis XIV: Artiste* (Paris: Payot, 1999), pp. 23–41.

2 Homans, *Apollo's Angels*, pp. 15–19.

كانا بالتأكيد مدركين لهذه النتيجة، بل ويهدفان للوصول إليها. ومع تجاوز التقديم المسرحي الحدّ الفاصل بين الأداء المقدس والأداء الدنيوي، أصبح أداةً سلطوية أكثر طواعيةً للتلاعب. ربما ينطبق قول "الحفل هو... أنا نفسي" على السياسين في يومنا، وهم يقفون أمام عدسات التلفزة متأنقين بعناية شكلاً، ويلفّقون الأحاديث ويتقنون التمثيل قولاً، وكأن الكلام صادرٌ من قلوبهم. للتوكيد، عندما تحدّث لويس إلى جمهور رعاياه، توجّه إليهم كملك. لقد مثل هذا الدور أكثر من كونه كان يعبّر عن نفسه. لكن ثمة علاقة بين لويس على خشبة المسرح وهذا السياسي الصادق الصدوق أبداً أمام آلات التصوير. يجسّد كلا الادعاءين كاريزما معينة، وتستحق هذه الكلمة التوقّف عندها.

كانت كلمة كاريزما Charisma الإغريقية تعني بالأصل حظوة تمنحها الآلهة، سمة تمنح الأشياء المادية إمكانيةً كامنةً للتسامي. عكست المسيحية الكاثوليكية هذا السحر المادي، حيث إن الخبز والخمر هما تجسيدٌ مادي للحم المسيح ودمه. وما زال بعض ملوك البلدان المسيحية يُدهنون بالميرون (زيت مقدس) في حفل التتويج على العرش، والميرون هو المادة الزيتية ذاتها التي تُستخدم في التعميد.[1] تكتسب الموضوعات كاريزمية. في ميدان السياسة، تعني الكاريزمية هالةً شرعيّةً لشخصية غير قابلة للتفسير - "قداسة" الملك - وبتطبيقها على لاعبي الأدوار السياسية العلمانيين فإن الكاريزما تعني ميزة التبصّر أبعد من الحياة العادية، حتى عندما يبالغ كلُّ واحدٍ في وصفه أو وصفها كتجسيدٍ لكلِّ إنسان.

يتطلب سحر الكاريزما الشخصية مهارة تمثيلٍ ناجحة. قبل عصر الإصلاح بوقت قصير وضع ميكافيللي بعض قواعد الأداء الكاريزمي. يخفي أميره مبررات مصلحته خلف القناع، ويتصرّف ليكون ملهماً بالحب له والخشية منه. كان لدى ميكافيللي مثالٌ قريبٌ هو راهب سافونارولا، الذي كان يدعو في نهاية القرن الخامس عشر، عبر فن الخطابة الذي تميّز به أهالي فلورنسا الكاثوليك، إلى التخلّي عن الشهوانية والقيام بـ"التطهير بالنار". (تخلّى فنانون مثل بوتيشيلي عن بعض أعمالهم الأكثر جماليةً، وأسلموها لألسنة اللهب، كما أبعد سافونارولا ميكافيللي مؤقتاً خارج فلورنسا)،

1 Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies* (Princeton: Princeton University Press, 1957).

لكن سافونارولا لم يسيطر على منصبه جيداً عندما دعاهم للسير في النار، فتعرض للتحجيم وخُوصِر و"هجرته"[1] الكاريزمية. لكن لويس كان أكثر مهارةً في ممارسة كاريزميته، على الأقل في سنواته الأولى، وذلك بوضع نفسه تحت العرض، كجوهرة مصقولة مبالغاً في حقيقة الأمر بمسألة سيطرته على نفسه.

كقوّة اجتماعية، للكاريزمية علاقةٌ معقَّدة بالتعاون. يمكن للزعيم الكاريزمي أن يلهم أتباعه على التعاون بشكلٍ أفضل واحدهم مع الآخر - وكان هذا كلّ ما فعله لوثر، ولكن المحاكمة النقدية تميل للاختفاء في التعاون المُلهم من قبل شخصية كاريزمية. في كلّ هذا ثمة خيطٌ قوي وطويل يربط لويس الرابع عشر، كموذٍ، بطغاة كاريزميين حديثين. المثال الأبرز هو هتلر، الذي أطلق على نفسه لقب "الممثل الأعظم في أوروبا"، وقال إن "الهمّ الرئيسي للسياسيين هو مسألة الأداء على المنصة"[2]. لم يكن مسرح الإيمان متاحاً أمام النازية، وكان عامل الوهم المسرحي مكوّناً أساسياً من مكونات السلطة، تلك السلطة التي أسّست ودُعمت منذ بداياتها الأولى لتنتج إخضاعاً جنونياً مرعباً. قال أحد المشاركين في التحالف النازي لثيودور أبل في عام ١٩٣٨: "شعرت كما لو أنه [هتلر] كان يوجّه خطابه إلي شخصياً. توهّج قلبي بالنور، تحفّز شيء ما في صدري. أحسست كما لو أن شيئاً ما أخذ بالتكوّن شيئاً فشيئاً في داخلي".[3]

من نافلة القول أنه، قبل أربعة قرون، لم يكن بمقدور أحد التنبؤ بمثل هذه الأحداث. لكن يتّضح أنه عندما تتحول الطقوس إلى عرض مشهدي فإن أمراً ما يحدث للمجتمعات والأفراد. يحوّل المشهد المجتمع إلى تراتبية؛ من في الأدنى يراقب ويخدم لكنه لا يشارك كفرد في استحقاق قائم بذاته. من هنا كان لتناقضات لوثر معنىً ما، حتى ولو لم نشاركه قناعته الدينية. كانَ لوثر نفسه شخصية كاريزمية، ومتحدثاً مُفوّهاً وكاتباً، أضف إلى أنه كان رجلاً عادياً عملاقاً. وعلى الرغم من أنه كان ينتابه الوجل بحضور آخرين من أمراء الواقع، فإنه كان يخاف تأثيرهم على مجتمع المؤمنين، فقد كان يؤمن أن الرجل العادي والمرأة العادية من القياس الطبيعي يجب أن يدخلوا مباشرةً في العهد - بأنفسهم فقط، أو من الأفضل مجتمعين مع آخرين - لكن

1 Richard Sennett, *The Fall of Public Man* (New York: Knopf, 1977), pp. 232-236.

٢ اقتباسات موجودة في Joachim Fest, *Hitler* (New York: Harcourt, 1974), pp. 517,551.

3 Theodore Abel, *Why Hitler came into Power* (New York: Prentice-Hall, 1938), p. 212.

عليهم أن يختاروا فعل ذلك بأنفسهم دون تأثير من أحد. "توهّج قلبي بالنور"، ليس ما يعنيه العهد مطلقاً، فالمشهد لا يمكن أن يقدّم أي خلاص لصراع الفرد مع نفسه حول الذنب وآفاق الجحيم. يمكن أن يكون هذا الصراع قد تضاءل إلى حدّه الأدنى في عصرنا هذا الذي يتّسم بالتدين المريح، ولكن حركة الإصلاح لم توضّح التكلفة الداخلية المزمنة للمسرح، ذلك التهديد الغاوي الذي تفرضه "الزعامة" على الوعي.

الورشة

يمثل جهاز الإبحار في لوحة هولباين تبدلاً عظيماً في الحياة الإنتاجية. هذا التبدل يدلل على انتشار ورش العمل المنظمة كالجمعيات، لتشتمل على ورش تشبه المخابر. استجمع هذا التغير قواه خلال الأجيال الثلاثة قبل أن يعلّق لوثر الأطروحات الخمس والتسعين على باب الكنيسة في عام ١٥١٧، ومازال يتعزّز منذ ذلك الحين. شكّل التعاون في صنع أنواع جديدة من التقنيات والأشياء انتقالاً مقلقاً أيضاً إلى الحداثة، حيث طرحت أسئلة حول كيفية تعاون البشر في مجالي الاكتشاف والتجربة – سؤال "غوغل ويف".

إن الورشة، كما أسلفنا في الفصل الأول، إحدى أكثر مؤسسات المجتمع البشري قدماً، وإن لأحد أسباب قدَمها علاقةً بالمكان الذي يجري فيه العمل الحرفي. تكشف لنا آثار ورش، عُثر عليها في بلاد ما بين النهرين وترجع لستة آلاف سنة خلت، أن العمل المشترك قد تجمّع في مكانٍ واحد، وأن ورش الحرفيين قد أنهت، كما فعلت الزراعة، أسلوب الترحال في الحياة، حيث تنتج الورش سُبل بقائها في المكان بينما ترتحل القبائل بحثاً عن قوتها.[١] لقد تبأت سجلات صينية مكتوبة من الألفية الثانية

١ للاطلاع على مرجع شامل حول الورشة راجع Robert Lopez, *The Commercial Revolution of the Middle Ages, 950-1350* [Englewood Cliffs, NJ:Prentice Hall, 1971); Ibin Khaldun, *The Muqaddimah*, نسخة موجزة ترجمة Franz Rosenthal (Princeton: Princeton University Press, 2005); Gervase Rosser, "Crafts, Guilds, and the Negotiation of Work in the Medieval Town", *Past and Present*, 154 (1997); S. R. Epstein, "Guilds, Apprenticeship, and Technological Change", *Journal of Economic History*, 58 (1998)

قبل الميلاد بأن مثل هذا العمل المستقر سيكون أكثر مهارةً بكثير من عمل الرُّحل، فصانع الخزف في المدينة هو حرفي أفضل من نظيره المرتحل. يعود جزء من هذا الاعتقاد إلى عدّة الحرفي التي أصبحت عدّةً أكبر حجماً، وأثقل وزناً، وأكثر تعقيداً وصعبة النقل. على سبيل المثال، حلّ دولاب صناعة الخزف عند الخزفي في المدينة مكان القرع المقلوب عند الخزفي الرحّال.

إذا قمنا بقفزة كبيرة في التاريخ، إلى مرحلة العصور الوسطى، نجد أن المهارات المُفصَّلة لحرفي المدينة أوجدت أساساً بيروقراطياً في الطوائف. مع تجديد المدن في أوروبا، ابتداءً من القرن الثاني عشر ولاحقاً، غيّرت هذه المدن من عمل ورش الرهبنة. اعتمدت الحياة الاقتصادية للمدينة على إنتاج أكثر مما احتاجه المنتجون أنفسهم. باعت كلّ مدينة الفائض للناس في مدن أخرى، وغدت التجارة بين المدن أكثر أهميةً بكثير من التجارة داخل المدينة. أنتجت ورش الأفراد الفائض ونظّمت الطوائف عملية إنزال البضائع إلى منظومة التجارة.

كان على الورش ممارسة تنسيق داخلي فعّال فيما بينها إذا ما أرادت تأمين إنتاج يتجاوز الحاجات المحلية، وكان ذلك يعني، إلى حدٍّ كبير، تنظيم وقت الرجال. كان يوم الرهبنة يجمع بين العمل في الحديقة وفي الورش المغطاة، مع فترات طويلة مخصّصة للصلوات المشتركة وللتأمّل الفردي، ولكنها كانت تنتج فائضاً من الأشياء والاقتصاد التجاري يتطلب تخصيص ساعات طويلة خلف طاولات العمل، كما وكان العمل يتطلّب دوماً ابتكارات جديدة. ظهرت مهاراتٌ أفضل في ورش المدن، تتيح ممارسة حرف قديمة بفاعلية أكبر. نلاحظ ذلك في حرفة سبك الذهب في القرن الثاني عشر، والزجاج في القرن الرابع عشر، حيث ظهرت مهارات جديدة نتيجة إدخال أدوات عملٍ متطورة. تطلبت صناعة الخزف، وهي الحرفة الأقدم من بين كل الحرف، عدّة إضافات مماثلة في عام ١٣٠٠، مع اشتغال صنّاع الفخار على أنواع مختلفة من الصلصال. ركّزت ورش المدن على الفاعلية الضرورية لتحقيق فائض في الإنتاج، وهذا موضوعٌ لم يرد في الكتاب المقدس أية إشارة إليه. لم تختفِ المعادلة الروحية في اقتصاد السوق في العصور الوسطى. بقي العمل مسموحاً من قبل الله في المبدأ، وبقيت الكنيسة في موقع السلطة تتربّع فوق قوة الاقتصاد، لكن ملجأ الرهبنة

كان قد توقف عن أن يكون هو نموذجاً للعلاقات الاجتماعية اليومية المناسبة في الورش المدنية.

أدارت الطوائف الحرفية الصراع بين الورش المتنافسة، وأصدرت ضمانات تكفل سلامة البضائع وتتفق مع حالتها التي يدّعيها صانعها. الأكثر أهميةً أنها طبّقت حقوق العمل التي تحمي العمال، وخاصةً العمال الشباب، من بعض أشكال سوء المعاملة الجسدية والاستغلال، تلك الإساءات التي كانت تحصل في مجتمعات الرقّ والعبيد. كانت كل ورشة تحتوي على ثلاثة مستويات للعمال، وكان جميعهم يعيشون في مبانٍ مخصّصة: متدربون تنتهي عقودهم بعد سبع سنوات، ومهرة تمتد عقودهم إلى ثلاثة أشهر، ومعلمون يملكون الشغل بشكل دائم.[1]

إن هذه العناصر الجامدة للهيكلية جاءت إلى الحياة من طقوس طوّرتها الطوائف. كان المتدرّبون خلال مهرجانات واستعراضات المدينة يحملون أعلام طوائفهم الحرفية، وكان جميع أعضاء الطائفة مخوّلين ارتداء لباسٍ مميز، غالباً ما تكون أرديةً منتقاة بعناية. وكان الطقس يعطي صفةً خاصة لكلّ مهارةٍ داخل كل ورشة، وكان المتدرّب يقدّم في نهاية كل تدريب قطعة من عمله تسمّى إنجازاً أو تحفةً، تعكس ما يمكنه عمله في الورشة حتى وقتها. كان يجري أحياناً عرض هذا الإنجاز في صالة خاصة بالطائفة الحرفية لإتاحة المجال لأي شخص في المدينة مشاهدته والتعليق عليه، بينما كان على العامل الماهر، وهو أعلى مرتبةً على السُلّم الورشي، أن يقدّم إنجازاً أكثر تقدماً أمام مجتمع يتشكّل من المعلمين فقط.

لم يكن مسموحاً للمتدرّب أو للماهر أن يتكلّم أو يوضح، وبذلك لا تدخل شخصية الصانع في الصورة، وكان يهدف هذا التقاليد ليكون الحكم على إنجاز صنعه شخصٌ وفقاً لمهاراته الخاصة، وبالتالي يجب أن يتحدث الإنجاز عن نفسه. سعى أسلافنا في العصور الوسطى إلى وضع معيار نوعية موضوعي عبر نقاشات هدفت الوصول إلى الإجماع، ولكن باللجوء إلى قواعد مميزة للكلام. كانت الصيغة المعيارية للخطاب المستخدم، عند التطرّق للموضوعات، تستخدم أسلوب مخاطبة الموضوعات الحية بدل الجامدة. لقد نقل التعبير الشفوي كلام الحرف القروسطوي خطوةً أبعد،

[1] نجد تفاصيل أكثر حول ظروف الطوائف المهنية القروسطية في Sennett, *The Craftsman*

وعوملت الموضوعات كما لو كانت حية، أو كما لو أنها تحوّلت بشكلٍ سحري إلى كائنات حية تناقش وتنازع.

قد يبدو طقس الإنجاز بهذا الشكل مشهداً قريباً من مشاهد مسرحية في فضاء ديني، لكن الفرق كبيرٌ. ففي الاستعراضات أو داخل الكنائس كان الجمهور الحاضر يبقى صامتاً في حضرة مؤدِّين مؤمنين، بينما يعبِّر الحضور هنا عن رأيه، وبذلك يكون حَكَماً أكثر من كونه مجرّد مشاهد. لقد تسرَّب الدين إلى كل جوانب الحياة في العصور الوسطى، ولذلك لم يكن هناك انشقاقٌ عميق بين كيفية صلاة الناس وكيفية عملهم، ودخلت الورشة لتسهم في إشراك التفكير النقدي خلال هذه الطقوس التي يجري من خلالها الحكم على قيمة الأشياء، في حين لم تفعل المشاهد الدينية ذلك.

يمكن أن يخطر على بالنا أن تلك الطقوس قد تؤدي إلى انقسامٍ اجتماعي، لأن لجنة الحكّام يمكن أن تقرِّر أن البضاعة ليست جيدة بما يكفي. لكنْ في الواقع كانت التبادلات مفيدة للطرفين. لقد نجحت معظم الموضوعات التي صنعها متدرّبون ومهرة في الاختبار – في تجارة الصناعات المعدنية منذ عام ١٢٠٠ بعد الميلاد أصاب حوالي ٩٠ بالمائة منها نجاحاً في الاختبار، وحققت تجارة الجلد الإيطالي في الفترة ذاتها ٨٠ بالمائة من النجاح (هذه تقديرات تقريبية متساهلة جداً). كان الصُنّاع الذين يُحكم على منتجاتهم أنها لم تحقق المستوى المطلوب يُمنحون فرصةً ثانية للمحاولة في العام التالي، لكنهم قلّما يُمنحون فرصةً ثالثة. قد يبدو أن نسبة النجاح تجعل يوم الاختبار خدعة. ليس الأمر كذلك مطلقاً. تُذكِّرنا هذه المناسبة بنموذج طقس العبور الكلاسيكي: حيث يجري إخراج الفتى عن طوره ويجري تعريضه للخطر، ليعود بعدها إلى مجتمعه ويثبت أنه عضوٌ ثمينٌ فيه. في ميدان الحرفية في العصور الوسطى كانت إنجازات الصانع هي من يخوض تلك التجربة بدلاً من الصانع نفسه.

تغيّر هذا النظام بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر، وفي بداية القرن السابع عشر تطورت الفرادة لتأخذ شكل الاختراع، أي انتقلت من صناعة كأس معين أو فنجان متميز بطابعه إلى صناعة أصناف جديدة بالكامل. على سبيل المثال، ظهرت شوكة الطعام في ورشاتٍ كانت تركِّب للمرة الأولى بعض منمنمات لسكاكينِ بشعبتين، كنوع من كقطعٍ مستحدثة. بعد منتصف القرن السادس عشر تسارعت

العملية الإبحائية دون أن تأخذ اتجاهات محددة يمكن توقّعها. فالواقع الأكيد، بخصوص أدوات الإبحار الموجودة في لوحة هولباين، هو أن البشر لم يعرفوا بدايةً استعمالاً لهذه الأصناف الجديدة من الأشياء. بشكلٍ أو بآخر، هذا هو القانون العام في تاريخ التقنية: يجري ابتكار الأدوات قبل أن يستوعب البشر بشكلٍ كامل كيفية استخدامها، وكان لهذا القانون العام في القرن السابع عشر تطبيقٌ خاص واجتماعي.

كان هذا عصر نشأت فيه التجربة العلمية في الورش، جاعلةً من بعض هذه الورش أماكن للبحث؛ بحثٌ لا يملك هدفاً عملياً مباشراً في منظوره. كانت الورش التي أنتجت السداسيات (أجهزة قياس الارتفاعات والزوايا) مثالاً على هذا البحث، حيث لم يكن مبتكروها متأكدين مما هم يصنعون، ولم تكن تقلقهم كثيراً القيمة العلمية للسدسية، لكنهم كانوا يدركون أنه لا بدّ وأن تجد استخداماً ما، وتركوا للآخرين – للملاحين – مسألة العثور عليه.

أصبحت فكرة أن للمخابر طقوساً متميزة تخصّها أمراً مسلّماً به، وكُرّس فرعٌ كاملٌ من علم الاجتماع لدراسة معايير التمايز والتوكيد، والتعاون والتنافس، في المخابر.[1] عندما ظهرت الورش التجريبية إلى الوجود بدت كأنها قد أوقفت شتى الطقوس الأخرى التي كان العمال على ألفة معها. يمكن للاكتشافات التقنية أن تُحدث قطعاً في العلاقات التراتبية المؤسّسة بين المعلمين ومساعديهم. إذا ما حقّق المتدرّب اكتشافاً، يزيح معلّمه عن عرشه. حصل مثلاً مثل هذا الأمر عند ابتكار أقمشة الصقل المُحشّنة، التي استُخدمت لصقل الزجاج في أدواتٍ مثل السدسي المزدوج على طاولة هولباين، حيث اخترع أقمشة الصقل متدربون مراهقون على إثر حادثٍ حصل في ورشة لصناعة العدسات في أنتورب في عام ١٤٩٦. لقد حاول معلّمهم طمس ابتكارهم وردّ المراهقون بـ"خيانة" الورشة، عبر تقديم اختراعهم بأسمائهم.[٢]

حتى لو بقيت الورشة متماسكة، فقد غيّر الابتكار من معنى التعاون داخلها. أصبح

---

1 Bruno Latour and Steve Woolgar, *Laboratory Life* (Princeton: Princeton University Press, 1986); Bruno Latour, *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers Through Society* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987).

٢ التنقية عن طريق الصقل تُنسب عادةً إلى Eucharias Janssen (1580-1638) مع أن هناك كثيرين غيره في زمانه أجادوا صقل العدسات بذات الجودة. Henty King, *The History of The Telescope* (New York: Dover, 2003)

على التعاون الاستفادة الآن من مصادفات العمل، ومن الاكتشاف العرضي لشيء ما جديد أو مختلف. بهذا دفعت الورشة - المختبر التواصل الحواري Dialogic إلى الأمام، تواصلٌ عبر نقاشٍ يقول فيه أحدٌ ما في الورشة: "انظر إلى هذا، إنه غريب"، ويُشرك معه شخصاً آخرَ يجلس خلف طاولة العمل ذاتها. تؤدّي العملية التجريبية إلى نمط تبادل مربح للطرفين وهام بشكلٍ خاص: تأتي الفائدة المتبادلة من تفكير جانبي. تعطي صناعة الثياب مثلاً مرئياً. ففي لندن العصور الوسطى كانت ورش النسيج والصباغة منفصلة عن بعضها بعضاً، وكذلك جمعياتها. وبحلول عام ١٦٠٠ دخلت تقنية صباغة جديدة وأحدثت تغيراتٍ في طريقة نسج الأقمشة، حيث جرى دمج عمليتي الصباغة والنسج معاً في ورشةٍ واحدة، استفادت كل حرفة مما تعرفه الأخرى.

تركّز هذه العملية على ما يمكن أن نسمّيه تفكيراً متعدّد الاختصاصات، يجعل الورشة ذاتها مكاناً لتواصلٍ حواري ولارتباطاتٍ غير رسمية. يعتقد المؤرخ ستيفن شابن أن هناك طقساً يربط بين المجرّبين الهواة الذين انتقلوا باكراً إلى ورش - مخابر، فقد كان تعاطيهم نبيلاً، حيث تقيّدوا بمعيار الاستقصاء النبيل، دون الاهتمام كثيراً بالبحث عن مكاسب شخصية لأنفسهم.[1] في القرن السابع عشر كانت كلمة "هواة" تُستعمل لوصف البشر الفضوليين حول أمورٍ كثيرة، ولم تكن تشير إلى مراتب المهارة عندهم. فهواة الفن جمعوا لوحات رسم وقدّموا موسيقى ودرسوا التاريخ، تماماً مثل هواة العلم الذين تنقّلوا بين علم الفلك والطب وعلم النبات. بوجود موارد مستقلة، يصير الهاوي هاوياً للمعرفة. يصعب على أيّ حرفي تحمُّل تكلفة السير في هذا الطريق الزاهد إذا لم يكن لديه مصدر دخلٍ خاص.

يؤكد مؤرخون اقتصاديون للمرحلة الحديثة الباكرة أن الابتكار قد عزّز روح المبادرة الفردية - وبذلك يشكّل صلة وصلٍ مباشرة بين الماضي والحاضر. نرى أمراً مماثلاً اليوم في وادي السيليكون، حيث يعثر شخصٌ ما في أسفل الهرم على تقنية أو صيغة جديدة فيقوم، مثل صاقلي العدسات في زمانهم، بترك مؤسسته حاملاً في رأسه الابتكار. ليست مسألة تحويل الابتكار إلى نقودٍ ملموسة مسألةً سهلة، لم

1 Steven Shapin and Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump* (Princeton: Princeton University Press, 1989); Steven Shapin, *The Scientific Revolution* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

تكن كذلك حينها ولا الآن. لقد غادر الصبيان ورشتهما في أنتورب بعد أن وقّعا على اكتشافهما، دون أن يعرفا كيف، كما نقول، يُدخلان التقنية إلى السوق. وضعت شركةٌ أخرى اكتشافهما في استخدام مربح، لينتهي الأمر بالمتدرّبَين فقراء.

تَجسّد تعدّد المهارة في الطباعة. كانت عملية الطباعة في الأصل صينية، ومن ثم أُعيد ابتكارها في أوروبا، في عام ١٤٥٠. كان الناسخ يعمل بمفرده قبل ظهور المطبعة، وأصبح عمل الطباعة نشاطاً تعاونياً يتطلّب مهارات مختلفة لعمالٍ متنوعين. صُنع الورق في أوروبا منذ القرن الثالث عشر، وللطباعة على الورق طبّق حرفيون مثل ألدوس مانوتيوس وجوهانس غوتنبرغ ثلاثة ابتكارات: شريطٌ معدنيٌّ متحرّك، وحبرٌ ذو أساس زيتي، وهيكل مكبسٍ يدوي خشبي ثابت. تطلبت الطباعة تنقيحاً. أصبح عمل الناسخ ينحصر في إنجاز نسخة صحيحة من الكلمات، لتبدأ الطابعة بتشكيل النصوص بصرياً وبصورٍ مختلفة على صفحاتٍ صغيرة ومع جداول لمحتويات مَلازم مختلفة. لقد غيّرت المطبعة كلمات المؤلّف المكتوبة يدوياً. السبب وراء هذا أن المطبعة غدت بائع تجزئة مباشر، عمله موجّهٌ لجذب الجمهور. تقول المؤرّخة إليزابيث إينشتاين: "قاد ظهور الطباعة إلى خلق نوع جديد من هيكلية الدكان... هيكلية تتطلب تماساً أكثر قرباً بين عمالٍ متنوعي المهارات، وشجّعت على ظهور صيغ جديدة لتبادلٍ عابرٍ للثقافات"[١]. حلّت مكان تراتبية الطائفة بنية الدكان الأكثر انفتاحاً على مهارات منفصلة ولكنها متساوية. كانت إحدى تبعات الطباعة الهامة بالنسبة للعمال أنّ المعرفة التقنية تحرّرت من قيود المكان. بدأت طرق صنع الأشياء تُطبع في كُتيبات تحمل تلك الطرق يمكن استخدامها في أي مكان، فلم يعد المبتدئ ملزماً بتلقي التعليمات وجهاً لوجه فقط كي يتعلم، وعليه لم يعد التواصل بشأن شيء ما، جديد أو غريب، يعتمد على التعليمة الشفوية حصراً. على سبيل المثال، جرى تداول "رسالة دولية" مطبوعة بين صانعي الزجاج (في سنة ١٥٩٣) كانت تحمل أخباراً مثيرة حول كيفية تسخين الرمل لصنع الزجاج. كان الخبر المثير فيها أن الرمل يمكن تسخينه إلى درجات حرارة أعلى ممّا كان الناس يعتقدون حينها، وكانت الرسالة

---

١ راجع

Elizabeth Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change*, 2 vols. in 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p. 55

الدولية تشرح طريقة التسخين. بالنتيجة صار بإمكان العامل الفني ببساطة أن يفكّر بنفسه أنه ينتمي إلى تجارة عامة بدلاً من تفكيره بأنه مقيد بورشة محلية.

يعيدنا هذا كله إلى الأدوات على طاولة هولباين. كان جهاز الإبحار صناعة يدوية، لكن الأدوات المستخدمة لصنع السدسي هي أدوات قطع دقيقة للمعدن وأدوات حفر خشب ميكانيكية. ظهور حرف تقنية جديدة جعل ذلك ممكناً، وكانت مشاغل قطع المعدن وحفر الخشب تمارس عملها بطريقة تشبه متاجر الطباعة أكثر من متاجر النجارين حيث نجد أشخاصاً كثيرين يساهمون في العمل ويبتكرون الأشكال دون أن يعرفوا تماماً كيف سوف يستخدم المنتوج الذي يصنعونه. وصلت المعلومات التي وُزّعت في الرسائل الدولية إلى المتاجر المحلية ومن جميع أنحاء أوروبا. في التجارة المتحدة لصقل العدسات انخرط أصحاب المهن في عملية حوارية منفتحة مشابهة في زمن هولباين مولعين بفكرة كيفية إمكانية الوصول إلى تقعير عدسات التلسكوب لتحويلها آلة ميكروسكوب.[1] لم تكن هناك طقوس تراتبية تعطيهم تعليمات حول كيفية قيامهم بعملهم.

وفق هذه الطرق غيّر الابتكار التقني التعاون في الورشة. أحدث التغير التقني اضطراباً في العلاقات الاجتماعية في الورشة، وفسدت طقوس قائمة على التراتبية خاصة بالورش. كان التبادل الحواري في قلب الطريقة التجريبية وبقي كذلك، ولكن في القرن السابع عشر لم يكن واضحاً كيف يمكن لهذه التبادلات أن تربط الحرفيين مع بعضهم في صراعهم على البقاء. يمكن أن يتعاون النبلاء كهواة نُزيهين، لكن أصحاب المهن العادين ليس بوسعهم فعل ذلك.

فتحت التغيرات الحاصلة داخل الورش نافذة على قضية زمن هولباين: الانفصال بين الدين والعلم. بالخط العريض التزمت الكنيسة الكاثوليكية بأسرار المشهد الإلهي، كذلك انهمكت حركة الإصلاح في متاهة علاقة الفرد المباشرة مع الله، بينما أخذ العلم التجريبي يبحث عن فهم واستغلال العالم المادي وفق شروطه. بفجاجة أكبر يمكن التعبير عن ذلك بالقول إن الفرق كان بين نظرة تتطلّع إلى الخلف أو إلى الداخل وأخرى متوجهةٌ إلى الخارج. إن أية مقارنة، من قبيل أسود وأبيض، هي بالتأكيد مقارنة

1 Sennett, *The Craftsman*, pp. 195-196.

مُضلِّلة. داخل الورش التجريبية للقرن السادس عشر، على سبيل المثال، كانت الأسرار الفيزيائية التي يحاول الناس سبر مكنوناتها تبدو أسرار الله.

لفهم ماهية حديثنا حول التعاون لا نريد إهمال هذا التناقض كليةً. تستحضر التجربة محادثةً حوارية هي مناقشةٌ مفتوحة مع آخرين حول فرضيات وإجراءات ونتائج. نظر العلم المنبثق، في القرن السادس عشر والسابع عشر، بإيجابية إلى النقاش الحواري غير المغلق، في حين كانت المسيحية تخشاه. كانت الكاثوليكية تخشى النقاش الحر، الذي من شأنه أن يقوّض سلطة الكنيسة، وخشيت الكنيسة البروتستانتية من أن النقاش الحر قد يفضي إلى خطيئة الثقة بالذات - تماماً ذلك الخوف الذي عبّر عنه ميلتون في طرحه لنقاش حواء مع الأفعى ومع أدم في جنة عدن. النقاش الحواري، كما يكتب ميخائيل باختين، "يثبِّت إيمان الإنسان بتجربته الذاتية. ولتحقيق فهم مبدع... من بالغ الأهمية أن يضع الشخص نفسه خارج غاية فهمه أو فهمها".[1]

كانت هناك أخلاقيات لفتح نقاش ولعدم الاكتراث. حتى ولو كان المشاركون تدفعهم حاجة تحويل مكتشفات إلى نقد، فإن التعاون العلمي يمكن أن يزدهر فقط في حال مورس بطريقة "متحضرة". ماذا يعني هذا؟

الكياسة

شهد القرن السادس عشر نقلة في التركيز من قيم الفروسية إلى الكياسة كمعايير للسلوك وسط الطبقات العليا. في نهاية المطاف، ستشكل هذه النقلة الفهم الحديث للتعاون. لكن الناس انزلقوا إلى قيم جديدة بدل خلع معايير الماضي انزلاقاً يتّضحُ من خلال التغيرات في الحصون.

موطن الفروسية هو القلعة التي كانت، مثل دير الرهبنة، مكاناً للإقامة في بدايات العصور الوسطى كحصن عسكري، وكانت القلعة تخزن أكواماً من المواد، من أقواس ودروع ومجانيق، وجياد أيضاً. كانت باحة القلعة في العادة ميدان التدريب العسكري، وفي القلعة المزدحمة كان ينام الجنود ويقضون حاجاتهم، يأكلون ويشربون على

1 Mikhail Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, trans. Michael Holquist (Austin: University of Texas Press, 1986), p. 7.

درجاتها، وفي جميع الغرف ما عدا الكنيسة داخلها. في أواخر العصور الوسطى وبدايات عصر النهضة تغيّرت عمارة القلاع. تناقصت وظيفتها العسكرية، وكان الجنود قد انتقلوا إلى المناطق السفلية أو خرجوا منها بالكامل إلى معسكرات أكثر ضخامة، ظهرت في المدن الفرنسية أو الإيطالية خلال القرن الخامس عشر. إن التبدّل الحاصل في طبيعة الحروب جعل من هذه النقلة ممكنة، فالجيوش أمضت أوقاتاً أطول دوماً في الحقول وتحولت القلعة بالنتيجة إلى فضاء اجتماعي احتفالي بشكلٍ متزايد.

وللسخرية، كلّما قلّ استخدام القلعة لغايات حروب فعلية، كلّما تحوّلت إلى رمز احتفالي أقوى للفروسية. بعيداً عن حكايات الفارس التائه، نجد أن القيم الفروسية ركّزت فعلياً وبشكلٍ كبير على مسألة ترويض السلوك الجنسي العنيف، وخاصةً ما يتعلق بالاغتصاب. كانت القيم الفروسية تبجّل الشبق (الايروس) كما يرد في ملحمة رواية الوردة الفروسية القروسطوية، وهي عملٌ ملحمي ممتلئ بالكياسة واللباقة في التعبير الفروسي عن الرغبة. اعتبرت حضارة العصور الوسطى أن القتال المادي والعنف جزء سوي من الحياة اليومية في الشوارع وفي الورش، وحتى داخل الكنائس. كانت الضوابط الجنسية للفروسية تهدف إلى وضع حاجز أمام هكذا عنف وسط صفوة المجتمع.

كان الجانب الآخر للفروسية، كما يقول بيتر بورك، أن الفرسان "مفرطو الحساسية في نظرتهم إلى سمعتهم"، إنهم سريعو الإحساس بالإهانة.[1] مهما كان مسيحياً جيداً، إذا ما أهين الفارس فإنه لن يدير خدّه الآخر، بل سوف يتحرق للأخذ بالثأر ليستردّ الشرف. إن الثأر بالنسبة له واجبٌ أخلاقي لأنه، كما في معظم الثقافات المؤسسة على الشرف، يعتبر أن إهانةً لحقت بعائلته كما لحقت به هو نفسه، والعداءات الدموية هو ما يميّز الفروسية، إضافةً إلى ضبط النفس من ناحية الجنس.

أشّرت قواعد الكياسة إلى حالة قطع مع الفروسية، عبر توسيع التقييد ليشمل عوالم أخرى للتجربة. ظهر طرحٌ مبكرٌ للكياسة في كتاب الكياسة لبالداسر كاستليون عام ١٥٢٨، يركّز فيه على كيفية تخفيف عدائية السلوك خلال المحادثة بهدف الحصول على مسرّة أكبر. وفتّش من جاء بعده من الكتّاب، مثل جيوفاني ديلا كازافي في مؤلّفه

1 Peter Burke, *The Fortunes of the Courtier* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996), p. 13.

آداب السلوك (١٥٥٨)، عن وضع معايير للكياسة السلوكية مع بشر نعرفهم جيداً في البلاط، ولاحقاً ركّزت كتب الكياسة، في القرن السابع عشر، على أهمية السلوك الحسن تجاه الناس الذين لا نعرفهم وتجاه بشر من بلاطات أخرى، أو من أماكن أجنبية، والأكثر من هذا أنهم بيّنوا للناس المنتمين إلى طبقات اجتماعية أدنى كيفية السلوك، كيفية الإصغاء باهتمام مثلاً، أو كيف التحدث بوضوح من دون الإشارة إلى أشخاص أو أماكن يمكن أن لا يكون الغريب يعرفها.

تناول كاستليون الإهانة بطريقة غريبة على قوانين الفروسية. يبتدع في كتابه محادثات تجري في بلاط حقيقي هو بلاط ماتوا خلال عام ١٥٠٧، وجميع هذه المحادثات تهدف إلى وضع قواعد سلوكية لحاشية مثالية. تشعر الليدي إيميليا، في سياق إحدى هذه المحادثات، بالإهانة وتوشك على فقد أعصابها، فيقوم السنيور يمبو، وهو الذي كان يستفزها، بتبديد غضبها بالضحك من المسألة برمّتها. ترمي هذه المحادثة إلى القول إن من السهل جداً الإحساس بالإهانة، لكن لا يوجد فارس يحمل قيم الفروسية يقبل أن تشعر سيدة بالإهانة.[1]

هذا المقطع الصغير يعبّر عن فكرة السلوك الأشهر في كتاب الحاشية: سبرتساتورا. يحدّد الكونت لودوفيكو مبكراً معنى هذه الكلمة في قوله: "إن سبرتساتورا Sprezzatura (ربما لغاية استخدام كلمة روائية مكانها) هي ممارسةٌ لا مبالية تجاه كل الأشياء، ولكن تخفي هذه اللامبالاة كل المهارة الفنية لكي تجعل كل ما يقوله المرء أو يفعله يبدو عفوياً وغير مبيّت".[2] لتحقيق هذا ينبغي على حاشية القصر تفادي إعطاء النفس جديّةً زائدة. من الصعب أن نتصور قيمةً أشدّ غرابةً بالنسبة لمارتن لوثر أكثر من سبرتساتورا، حيث النفس بالنسبة للوثر مسألة فائقة الجديّة. من وجهة نظر كاستليون، تجعل الخفة الناسَ أكثر "قابليةً للرفقة"، أي أكثر تعاوناً في الحديث؛ أقل ذاتيةً وأكثر قابليةً للمخالطة.

لممارسة السبرتساتورا مطلوبٌ نوعٌ محدّدٌ من التقييد. خلال نصّه بالكامل يلحّ كاستليون مراراً على غاية المساومة. لقد كانت المساومة ممارسةً شائعة بين الرجال

1 Castiglione, *The Book of the Courtier*, trans. George Bull (London: Penguin, 1958), pp. 44–47.

٢ المصدر السابق، ص٦٧.

الأرستقراطيين في زمانه: رجالٌ يتغنّون بإطراءات لذواتهم الخاصة دون حرج. لقد أراد من أفراد حاشيته أن يحجبوا الرأي الحسن الذي يمكن أن يحملوه حول ذواتهم، لأن التبجّح يمكن أن يجعل الآخرين يشعرون أنهم صغار. ووضع وريثه ديلا كازا بعناية عدداً من القواعد القابلة للتطبيق خارج ردهات البلاط، وتدور جميعها حول كيفية تجنّب الإفراط في المباهاة الذاتية.[1] قواعد النبالة "الجنتلمانية" هي إحدى التطبيقات الأنغلوسكسونية الشبيهة: يجب أن يكون الجنتلمان مؤدّباً بتواضع مع خدمه أو ضيوفه، ومع أنداده أيضاً. بالتأكيد ليس هناك أي تلميح إلى المساواة في هذا السلوك، ويعتقد المؤرّخ جورج أرديتي أن اتّباع هذه القواعد يعطي ميزةً اجتماعية وسطوةً أشدَّ دهاءً، وبالنتيجة يصبح تعامل النبلاء أقلَّ مجابهةً مع من يفترض أنهم أقلُّ شأناً منهم.[2]

لن تكون قفزةً خياليةً مبالغٌ فيها إذا ربطنا بين قواعد الكياسة وطقوس التحالفات السياسية الحافظة لماء الوجه، تلك التي تطرقنا إليها في الفصل الأول. إن للتحالف الذي يقود بريطانيا حالياً تماثل غريب مع بلاط مانتوا، الذي جاء على ذكره كاستليون في كتابه: أصول الأدب النبيل الحصيف ذاته بين الشركاء، وضبط النفس عينه عند الظهور سويةً أمام الجمهور.[3]

علاقةٌ أكبر بين الكياسة في الماضي والحاضر تظهر في كتابات عالم الاجتماع نوربرت إلياس، عندما يناقش في كتابه العظيم عملية التمدّن، حيث يقول إن الكياسة أشّرت إلى تبدّلٍ شاملٍ في الحضارة الأوروبية.[4] كان إلياس مقتنعاً أن السلوك الاجتماعي في بلاط قصور القرن السادس عشر والسابع عشر وضعت أسس ما نسميه اليوم

١ المصدر السابق، ص١٥٩،
Giovanni della Casa, *Galateo*, trans. R. S. Pine-Coffin (London: Penguin, 1958), pp. 44-47

2 Jorge Arditi, *A Geneology of Manners* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

٣ إذا سمح لي القارئ البريطاني بالسؤال: ألا تشعر أن التحالف القائم يمارس أيضاً سبرتساتورا بطريقة تقديمه قضايا جدية أمام الأمة؟ لدى سادتنا ثقة مطلقة في علاجات السوق.

4 Norbert Elias, *The Civilizing Process*.

ظهر هذا العمل في نسخ عديدة، خاصةً في ترجماته الإنكليزية. وكان قد طُبع في الأصل سنة ١٩٣٦ كنسخة منقحة عن "habilitationsschrift" [أطروحة الأستاذية]، وقد انتظر هذا الكتاب سنوات طويلة حتى تُرجم إلى الإنكليزية وكانت ترجمة مبتذلة وضعيفة. النسخة المترجمة الأفضل هي لـ Edmund Jephcott (Oxford: Blackwell, 2000)

"الكياسة"، وهو سلوكٌ لاعدواني ويتّسم بالاحترام بطابعه، كما أنه سلوكٌ بلاطي غدا نموذجاً لسلوك البرجوازية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. إن مفتاح هذا التغير يكمن في حقل التحكم الجسدي بالنفس. ففي فترة الحداثة المبكرة امتنعت الحاشية عن الضرط أمام الآخرين عندما يشعرون بالحاجة لفعل هذا، وأصبحوا أكثر تقيداً في عادات الأكل؛ يستخدمون الشوك بدلاً من غرز السكين في الطعام أو غرفه بالأصابع. لقد توقفت الحاشية عن البصاق جهاراً في حضور آخرين، وغدت غرف النوم فضاءً شخصياً للأزواج أو العشاق أو لا يصحّ أن يرى الخدم الحاشية عراة. كذلك الأمر في أحاديثهم، فقد صار الناس أكثر ضبطاً لأنفسهم ودخلت معايير الكياسة الجديدة لتحظر القذف أمام الآخرين، أو التعبير عن الغضب بصوتٍ قوي. لقد كلّفت أشكال الكياسة من هذا النوع أثماناً نفسية كبيرة.

حسبما يقول إلياس، يتطلّب تمالك النفس مشاعر عارٍ يمكن أن تخالج الشخص في حال فقد سيطرته على لسانه وعلى جسده، سواءً كان في إفلات ضراط أو إفشاء حقيقة ما يفكّر به. لقد طعنت الكياسة في صوابيّة التلقائية. تناول إلياس باستفاضة التمييز بين العار والذنب، وكان فرويد أوّل من رسم خطوط هذا الفرق. يتابنا شعور بالعار عندما لا نتصرف بشكلٍ حسن كما يفترض بنا، وينتج عنه شعورٌ بأننا غير مؤهلين، في حين نشعر بالذنب من اقتراف جريمةٍ أو اعتداء. يمكن أن يشعر الأشخاص الذين يفتقدون لأصول العادات الاجتماعية الحميدة بعدم الأهلية، لأنهم ليسوا أسياد أنفسهم وظروفهم. كما وأوضح إلياس بشكل مماثل لماذا تربط بين شعور الحرج ومشاعر العار علاقة قرابةٍ وثيقة. يعكس الحرج خشية من انفضاحٍ ومن الضبط متلبّساً برغبة معينة. تتراكب الخشية من السلوك الطبيعي والتلقائي مع شعور العار، ومع عوز السيطرة على النفس والحرج خشية الانفضاح. ينفي الناس أنفسهم من الجنة، ويطلقون على المنفى تسمية "السلوك المتحضّر".

جاءت هذه الأفكار نتيجة بحثٍ معمّق في وثائق سرية لحياة البلاط في الفترة الحديثة المبكرة، ولم يكن إلياس، كطالب أكاديمي في عشرينيات القرن العشرين، يعرف تماماً ماذا يفعل بها. أجبره وصول النظام النازي إلى الحكم في ألمانيا على مغادرتها، ليستقر في نهاية المطاف في بريطانيا، حيث بقي هناك لعقودٍ طويلة. لقد

أعطى الزلزال النازي أفكار إلياس وضوحاً أكثر بخصوص ما كان يعمل عليه وهو طالب: عندما يتحطم الشعور بالعار كحاكم للذات، يتحطم معه السلوك المتمدّن. لم تعرف النازية إحساس العار الشخصي، الذي كان يمكن، لو وجد، أن يكبح انفلات الوحش القابع داخلها. يبدو أن القصة التاريخية التي رسمها الشاب الصغير إلياس تلقي الضوء الآن على ويلات الحاضر.

دون التقليل من أبعاد عمله العظيم، أريد هنا أن أشير إلى طبعه الخاص. على الرغم من أن إلياس كان يهودياً، فإن نصّه يمثّل سرداً شديد البروتستانتية للكياسة. شعور العار حول النفس يفيد في تقييد العدائية الحيوانية. لم يكن فرويد بعيداً جداً عن هذا الاعتقاد، في كتابه المدنية وانقطاعاتها، وهو كتابٌ آخر كُتب تحت تأثير النازية: لا بدّ للإنسان من الشعور بالذنب، وأن يعترف بنفسه كمذنب لكي يكون أقلّ عدائية. عززت المادة التاريخية عند إلياس في جزء منها وجهة النظر هذه، مع أنها وردت في إطار أقل كارثية. لقد أفرخت كتب الكياسة من القرن السادس عشر كُتيبات كثيرة حول السلوك المناسب لدى الطفل، من ضمنها كُتيب عظيم كتبه إيراسموس، إضافةً إلى عدد لا يُحصى من كتب الإتيكيت - كثيرٌ منها متزمّتٌ جداً في خطابه بالنسبة للأذن الحديثة - لكن جميعها يركّز على كيفية تجنّب زلّة اللسان وعدم اللباقة. يعتقد إلياس أن هذا الخطاب يكشف أن المجتمع ككتلة صار أكثر ضبطاً للنفس، وأن محرّك العار يقود الناس إلى القلق حول فعل الشيء الصحيح وللخوف من العفوية في السلوك.

لكن هل الشعور بالعار هو الدافع الوحيد لمثل هذا السلوك؟ وهل الخوف من فقدان السيطرة هو ما يجعلنا متحضّرين؟ يقلّل إلياس من أوجه مسرّة الكياسة، ويشيح الطرف عن طابعها التعاوني، أقلّه كما فهمها كاستليون نفسه. إن الكياسة أكثر من كونها سمة تميّز الشخصية، هي تبادلٌ بين طرفين يجعل كل طرف الطرفَ الآخر يشعر بالارتياح نتيجة اللقاء، وبالنسبة لكاستليون إنها نقيضٌ للقاء يخرج منه الشخص وهو يحمل شعوراً بالعار أو الإهانة. إنه تبادلٌ مربحٌ للطرفين. ولكي نفهم أثر الكياسة الاجتماعي أكثر يجدر بنا أن نلتقط مفتاحاً يقدّمه كاستليون: تشبه ممارسته ممارسة "مهنة".[1] لقد كانت الدبلوماسية هي المهنة التي وضعت معايير الكياسة حديثة الظهور

1 Castiglione, *The Book of the Courtier*, pp. 346-347.

– سبرتماتورا خاصة بها – قيد الممارسة.

الكياسة المهنية

إن العناصر الأكثر أهميةً في لوحة هولباين "السفراء" هما السفيران الشابان نفساهما – مع أنهما لم يكونا كذلك تماماً، كما رأينا سابقاً. لم تكن الدبلوماسية في العصور الوسطى مهنةً قائمةً بذاتها، كما لم يتزعم معظم الدبلوماسيين في الخارج حينها مكاناً مادياً مكرّساً لعملهم، نعرفه اليوم بالمقرّ الدبلوماسي. قادت مدينة البندقية في القرن السادس عشر، وكانت قوة تجارية عالمية ومدينة دائمة التعامل مع الأجانب، الطريقَ إلى تقوية الدبلوماسية الاحترافية، وجرى تقليد نموذجها مع توسيع القوى الأوروبية لتداولاتها خارج حدود القارّة وبعدها.

ينقسم دبلوماسيو عصر النهضة إلى صنفين. الأول، مبعوثون يسافرون إلى بلاطٍ أجنبي أو مدنٍ أجنبيةٍ للقيام بمهام خاصة، ومن ثم يرجعون إلى بلدانهم. أما الصنف الآخر فكانوا سفراء مقيمين يبقون بعيداً لبضع سنوات.[1] لم يختلف معظم المبعوثين في عصر النهضة كثيراً عن سابقيهم الأقدمين. كان المبعوثون يسافرون لحضور احتفالٍ بزواج أو بولادة شخصيةٍ هامة، أو للتفاوض حول معاهدة سلام أو حرب، أو لإلقاء كلمة رسميّة أو للمشاركة في حفلٍ ملكي. كان دبلوماسيا هولباين الشابان من بين هؤلاء المبعوثين، قَدما إلى لندن للتوسّط في زواج.

كان السفراء المقيمون يقومون بخدمةٍ أشبه بنوعٍ من إسفنجة تمتصُّ معلومات، ثم ينقلونها إلى بلدانهم. في العقود الأولى من القرن السادس عشر، كان السير هنري واتون سفيراً مقيماً لإنكلترا في البندقية، وخدم فرانتشسكو غويتشارديني سفيراً باباوياً في آراغون، وكان أوستاس تشابوي سفير الإمبراطور الروماني المقدس في إنكلترا. لحقت البيروقراطية ظهور هؤلاء الرجال العظام في الخارج: القنصل الذي يتعاطى مع القضايا التجارية في الخارج، بينما كُلِّفت السكرتارية بمهمةٍ خاصة لتشفير معلومات في رسائل وإرسالها إلى البلد. نتلمّس الفرق الأساسي بين المبعوث والدبلوماسي

1 Mattingly, *Renaissance Diplomacy.*

المقيم في رواية هنري جيمس السفراء. يصل بطل الرواية فصيح اللسان ستريثر إلى أوروبا كمبعوث ليعود بعدها إلى الوطن شاباً تاهت به السبل، ولكن ما إن يصل إلى باريس حتى يصبح ستريثر أشبه بسفير مقيم يتملّق ويدلّس كي يبقى في هذا المنصب.

كان التبدّل الدائم للتحالفات بين بلاطات أوروبية ودولها تعني أن صديق اليوم هو عدو الغد، وكان على سفراء عصر النهضة المحافظة على استمرارية مثل هذه العلاقات. يصف مؤرخ دبلوماسية عصر النهضة غاريت ماتينغلي الدبلوماسية الناجحة في القرن السادس عشر كدبلوماسية تنقسم إلى اتفاقيات بين بلاطات أو حُكّام يمكن أن تدوَّن، وأخرى عبارة عن تفاهمات شفوية قد لا يكون الرسميون متفقين حولها، ويمكن أن تكون شديدة الحساسية لدرجة لا يمكنهم الإفصاح عنها بوضوح. قام دبلوماسيو عصر الإصلاح بتجزيء هذه الأدوار، وما أن تربّع لويس الرابع عشر على العرش حتى وصل مبعوثون يحملون تدريباً عالياً للقيام بالنمط المدوّن الأول للدبلوماسية، لقد كانت مهاراتهم قانونية في المقام الأول، في حين كان السفراء المقيمون يقومون بالنمط الثاني الشفوي حيث كانت مهاراتهم تتطلب معرفة محليّة بالمجتمع حيث يقيمون، وهي معرفة مركّبة تجمع بين المهارة القانونية والتلميحات الشفوية.

كان البناء الخاص بالسفارات من ناحية التصميم مع الأثاث يهدف إلى خلق فضاء تقبّلي، حيث يشعر الأجانب بالترحاب – وإذا لم يكن الحال هكذا، فإن السفير لن يتعلّم شيئاً. من أصولها تحفل مقرات السفراء بوسائل راحة وترف فعلي. في معظم المقرّات في عصر النهضة كان الجميع ينامون ويلبسون ويتعشون ويستقبلون في الفضاء ذاته، وكانت هذه النشاطات تتطلب مفروشات تناسبها، ويقوم بإدخالها وإخراجها جمعٌ من الخدم. كان السفير المقيم في القرن السادس عشر أول من أدخل غرفة الطعام كفضاء خاص، حتى عندما كان هو نفسه يتناول عشاءه في الخارج. فالسفير الأجنبي كان يُبقي "طاولة الطعام مفتوحة" في مكان إقامته، آملاً بالحصول على إفشاء معلومة ما مقابل وجبة طعام.

يمكن أن يكون الكرم والراحة سببين للقلق عند أسياد السفير، وكان هذا الشعور يزداد أكثر في حال حقّق السفير نجاحاً كبيراً بتأقلم مريح في الخارج، حيث يمكن أن يصبح السفير من أهل البلد الأصليين. وجد فرانتشسكو غويتشارديني نفسه متهماً

بهذا الأمر، وبالنتيجة كان يجري استبعاده من محادثات فعليّة كثيرة جرت بين الكرسي البابوي ومضيفيه الأجانب، وكان الدبلوماسي يقرّ معترفاً أنه "غالباً ما يأخذ السفير جانب الأمير الذي هو في ضيافته. هذا الأمر أثار الشكوك حوله؛ إما أنه فاسد أو يسعى طلباً للمكافأة، أو أنه على الأقل مأخوذٌ بالـ... طية التي قوبل بها"[1]. ازداد خطر الإغواء المحلي في منتصف القرن السادس عشر، عندما صار السفراء المقيمون يمكثون لسنوات طويلة، في بعض الحالات لعقود، في مكانٍ أو دولةٍ أجنبيةٍ واحدة. تعزّز خطر تحوُّل السفير إلى واحدٍ من أهل المكانٍ في حوالي عام ١٥٣٠، مع تطوير مؤسسة القناة الخلفية. أخذت البلاطات الأجنبية تنظر إلى سكرتارية السفراء كعملاء، يغلِب على عملهم مراقبة السفير. كان موظفو السكرتارية يقومون بتشفير المعلومات ويفكون تشفيرها، ولذلك شكّلوا نقطة ارتكاز الاتصالات، بل وحتى كان بمقدورهم اختيار أو حذف ما يتلقّاه السفير من وزيره. لقد عرَّف السير هنري واتون بعبارةٍ مشهورة الدبلوماسي على أنّه رجلٌ شريف يجري إرساله إلى الخارج ليكذب لمصلحة بلده - لكن هذه الملاحظة الحكيمة ارتدّت عندما أخذ السكرتارية بالكذب على أسيادهم المقيمين.

كيف يمكن للكياسة أن تُستخدم للإبحار في هذه المياه الضحلة الخطرة؟ كانت قاعدة كاردينال غويتشارديني لدبلوماسي زميله: تجنّب إبداء أي شعور بالانتصار عندما تنجح مهمتك، لأن خاسر اليوم يمكن أن يكون صديق الغد. كان التحفُّظ أمراً حاسماً بالفعل من أجل ممارسة الدبلوماسية، إلا أن الاختلاط الاجتماعي غير الرسمي قد برهن أنه أكثر فائدةً في تحقيق معرفة محلية من المناسبات الرسمية، التي غالباً ما تقيِّد الدبلوماسي. ولاحظ أوستاس تشابوي أن السفير غير الحصيف هو ذلك الذي يمضي يومه كاملاً في حضور الاجتماعات. إن السبرتساتورا تسهِّل تدفق الحديث المنفتح وغير الرسمي - على الرغم من أن الدبلوماسي المهني عليه أيضاً أن يحسب بعناية كل كلمة يقولها ومتى يستخدمها، وعليه عبر دعته تجنُّب التلقائية الصادقة.

كانت اللاتينيّة تُستخدم في المناسبات الرسميّة، والفرنسيّة للقاءات غير الرسمية. كان الدبلوماسيون يميلون لإظهار صيغة الفعل الشرطي في كلامهم، هذه الصيغة التي

---

1 Douglas Blow, *Doctors, Ambassadors, Secretaries* (Chicago: University of Chicago Press 2002), p. 143.

تناولتُها في مستهلّ هذا الكتاب. إنها تلك الصيغة الذي يجري التعبير عنها في كلمات مثل "يمكن أن أكون قد فكّرتُ ..." بدلاً من "أنا أفكر..."، بحيث نوسّع وبشكلٍ غير مباشر فضاء التبادل الشفوي، فمثل هذه الصيغة تفتح باب الجواب من الآخرين. منذ أوقاتٍ مبكرة صار الدبلوماسيون أساتذةً في فن الإصغاء بعناية عندما يتحدث الآخرون بهذه الصيغة، وسواء كان ذلك في بلاط أجنبي أو وراء طاولته الخاصة، يحضر المستمع المهني بانتباه إلى التلميحات الدقيقة والمفاتيح والمقترحات. لأن الدبلوماسيين مهنيون، فقد عرفوا اللعبة التي كان على كلٍّ منهم أن يلعبها.

صارت مهارة السفير في إدارة الصمت خلال اللقاءات الدبلوماسية عنصراً أساسياً في إظهار صيغة الشرط. طبعاً عليه أن يعرف ما لا يستطيع قوله للآخرين، ولكن عليه أن يتعلّم كيف يجعل الصمت يتكلم. مع انتصاف القرن السابع عشر أخذ ترقيم تدفق الكلام بالصمت طابعه الطقسي الخاص. إذا أردت أن تعرف كم يبعد مجاز معين، يمكنك أن تأخذ معك زميل وتقوده إلى النقطة التي يصمت فيها، أما إذا أردت أن تساعده للإفلات من وضعية عويصة بين مجموعة فعليك أن تحضّر نفسك لأخذ المبادرة عندما يعوزه الكلام لتباشر أنت الحديث. ربما نمارس جميعنا هذه السلوكيات الـ"دبلوماسية"، لكن القلة منّا يتلقى تدريباً على كيفية ممارسة الصمت، كما يتلقى أيّ دبلوماسي شاب في الغرف الخلفية للسفارة.

يقدم الدبلوماسي أوتافيانو ماجي من القرن السادس عشر، في إحدى رسائله، نصيحةً للسفير أنه "يجب أن لا يُظهر مطلقاً مشاعر دهشة أو هلع" حتى لو تناهى إلى سمعه أمرٌ صاعق.[1] ينبغي على السفير أن يظهر نفسه دون تبذّل في الانفعال، في كلّ المناسبات، وأن يرتدي قناع رباطة الجأش والجدارة – بكلمة أخرى، أن يكون ممثلاً جيداً. يمكن أن نتبع هذه النصيحة رجوعاً إلى نظرية ميكافيللي حول كيف يجب على الأمير أن يتصرّف. ففي كتابه الأمير يتحدّث ميكافيللي بإعجاب عن المستبدّ سيزار بورجيا الذي "عرف جيداً كيف ينافق خافياً دخيلته"، وأن بورجيا ممثلٌ عظيم عرف، وفقاً لكلمات ميكافيللي الشهيرة، كيف يلهم أتباعه بـ"الحب والخوف"[2]. لكن أمير

1 Ottaviano Maggi, *De Legato*, Book 2, 64, trans. And quoted in Blow, *Doctors, Ambassadors, Secretaries*, p. 102.

2 Niccolo Machiavelli, *The Prince*, trans. George Bull (London: Penguin 2003), pp. 27-28.

ميكافيللي ممثلٌ غامض، يلعب أوراقه التي يمسكها قريباً إلى صدره. فكتاب الأمير، كما يلاحظ دوغلاس بلو، "يكشف عن كاتب ضد بيروقراطي مكين"[1]. إن سلوك الأمير الشخصي المباغت والفجائي سوف يبقي أتباعه في حالة تنبّه. يمكن أن يضاهي السفير الممثل، ولكن الدبلوماسي المهني، كما يكشف القرن السادس عشر، دخل في البيروقراطية وفي طقوس اجتماعية داخل جدران سفارته الخاصة.

وضعت الثورة التي نتجت عن الإصلاح الديني الكياسة الدبلوماسية أمام امتحان كبير. لاحظ الدبلوماسي، من العهد الفيكتوري، إرنست ساتو أنه خلال "الحروب الدينية في القرن السادس عشر والسابع عشر [التي] أزّمت العلاقات بين الدول الكاثوليكية والبروتستانتية... نقل السفراء أنه كان من المستحيل معرفة أي شيء لأن أحداً لم يشأ الحديث معهم".[2] ومع ذلك، بقيت السفارات مفتوحة. ضمّ السفير الفرنسي دبلوماسيَّي هولباين الشابين، واستمرّ في منصبه خلال الثورة الدينية لعقدين من الزمن، وكان يواظب هو وصاحباه المقربان على الذهاب يومياً إلى مكتب كان بمثابة وزارة الخارجية البريطانية اليوم، على الرغم من أنه لم يكن هناك سوى القليل، أو لا شيء، ليتبادلوا الحديث حوله. بينما كان الدين في صراع، كانت الدبلوماسية في وئام.

يمكن أن يبدو إرث الكياسة المهني ضيقاً وغير ممتع سوى لدبلوماسيي اليوم الذين يودّون أن يعرفوا تاريخ تنظيم آداب التشريفات المهنية من بداياتها. لكنها حكايةٌ كان لها تأثيرٌ أكثر بعداً، كما تنبّأ كاستليون نفسه. يتساءل كاستليون في نهاية كتابه كتاب حاجب البلاط عن النقطة الأهم في آداب السلوك، ليجيب بنفسه عن السؤال قائلاً: لمنع تفاقم الخلاف إلى عنف.[3] إن استخدام الكياسة بمهارة في الفترة الحديثة المبكرة ساعد في لجم وتبديد سرعة الفارس الفروسية بالشعور بالإهانة، وخففت البرتستانتورا من عدوانية التيار التحتي للخلاف. كان التخفيف من العدائية تجاه الآخرين هدف الكياسة أيضاً بالنسبة لنوربرت إلياس. لكن كاستليون – مثله مثل دبلوماسيين مهنيين رأوا أنفسهم على صفحات كتابه – ركّز على مهارات اجتماعية

1 Blow, *Doctors, Ambassadors, Secretaries*, p. 171.

2 Satow, *Satow's Diplomatic Practice*, sixth edn., ed. Ivor Roberts, p. 9.

3 Castiglione, *The Book of the Courtier*, pp. 284-285.

للكياسة، أكثر من مجرد كونها وسيلة لكبح شخصي يتولّد عن عارٍ جسدي. استندت المهارات الاجتماعية على طقوس، طقوسُ السفير خلف الطاولة، أو خلال حديث يبدو عرضياً دون تحضير، يلمُّ شمل الناس، وعلى خلاف طقوس العصور الوسطى للقربان المقدس، تنطوي هذه الطقوس على مهارة. لقد أصبح السفير الماهر خبيراً في إيجاد التوازن بين التنافس والتعاون. إنه نموذجٌ مطلوبٌ اليوم، كما كان قبل أربعة قرون خلت، ولكن كيف يمكن تطبيق هذا النموذج خارج ردهات السفارات؟

إحدى طرق مقاربة هذه الإمكانية هي في النظر بعمق أكبر قليلاً في سيكولوجية الكياسة التي عرضها نوبرت إلياس بقوة، ولو أنها كانت نظرة مغرقة في البروتستانتية. كي نقوم بهذا ندرس الانتشار الدبلوماسي الأول للكياسة إلى المجتمع المدني في صالونات ظهرت في بيوتٍ خاصة.

الكياسة والذات

بحلول عام ١٦١٨، سئمت كاثرين دو رامبوييه، القيّمة على أثواب الملكة، حياة البلاط وآثرت الانسحاب إلى منزلها في باريس، في شارع سانت توماس دي لوفر.[1] كانت قد تعلّمت أساليب الكياسة في البلاط، لكنها عزمت على ترك خُدع البلاط خلفها، وبحثت عن إيجاد فضاء تملؤه الحميمية والمودّة، بعيداً عن القصر في شارع سانت توماس دي لوفر - وهناك ابتعدت عن أعين السلطة المفترسة. لقد كانت تأمل أن تصير الكياسة ميزةً روحية، وكانت كلمة "روحي" في فرنسا ذلك الزمان ميزةً شخصية وليست دينية، فالروحاني هو شخص ممارس للتواضع مع إنكار للذات، يحمل تهكماً وتناقضاً ظاهرين دون أية غاية عملية، بل فقط لأن هذه الممارسة تجلب مسرّةً متبادلة.

لقد أحبت كياسة الأصدقاء في غرفتها الزرقاء. تلك الغرفة التي يعتقد المؤرخون أنها كانت موديلاً للصالون كمؤسسة اجتماعية. أدركت مدام رامبوييه أنها بحاجة إلى نوع جديد من التصميم لمنزلها لإيجاد فضاء أفضل للصداقة. فبنت مكان إقامة،

1 Benedetta Craveri, *The age of Conversation*, trans. Teresa Waugh (New York: New York Review of Books, 2005), pp. 27–43.

مع درج جانبي، وحصلت بالنتيجة على أكبر عدد ممكن من الغرف؛ غرفٌ طويلةٌ جيدة التهوئة يملؤها النور من أضواء على الجانبين المتقابلين، فهي لم ترد العيش في كهفٍ واسع. لا بدَّ أن الغرفة الأكثر أهميّةً في المنزل كانت هي الغرفة الأكثر حميمةً، الغرفة الزرقاء، حيث كانت تستقبل ضيوفها وهي مستلقيةٌ ومرتاحة على سريرها النهاري. كان الضيوف يجلسون أيضاً على السرير أو يقفون في الحيز الضيق بين سريرها والجدار، وكان الممشى الداخلي يغصُّ بالزوار. كان اللون الأزرق - جدران وأغطية السرير والستائر - المكسور بلونٍ قصديري جامد وأحمر في الباحات الداخلية يبدو لطيفاً تحت فيضٍ من ضوءٍ عبر النافذة.

إنه سريرٌ نهاري لكن دون جنس. كان الزوار يجلسون على حافة السرير قرب قدمي مدام رامبوييه ويتحدثون عن خيبات الحب، طالما لا يدخلون في تفاصيل مادية، أو عن معاناتهم مع أطفالهم أو يمكنهم أن يثرثروا بخبثٍ، طالما يقومون بذلك بأسلوبٍ حسن - بطريقةٍ ممتعة دون إثارة حفيظة الآخرين. لقد نقل كاتبها المحبب فينسنت فواتير تفاصيل الضوء ونبرة الندم في الغرفة الزرقاء وتوقاً لحب الكمال: "الندم الطويل وأصدقاء الوحدة، آمالٌ عذبة وأفكارٌ غريبة، مضايقاتٌ وجيزة وتنهداتٌ رقيقة...".[1] إذا بدا هذا كلُّه تكلُّفاً لا يُحتمل، فدعونا لا ننسى أن غاية هذه اللغة كانت الخلاص من بلاطٍ موبوءٍ بالخديعة والهروب أيضاً من حروبٍ دينية استعرت بين الكاثوليك والبروتستانت وأخذت تعصف بفرنسا بأكملها.

مع تطور فضاء الصالون المحمي هذا، أصبح الكلام فيه أكثر تعقيداً من مجرَّد ثرثرة. مكَّنت الطقوس المستنبطة للكلام من الحديث بمواربة وسخرية كنوعٍ من التعليقات الاجتماعية. بدأت هذه التغيرات في نهاية حياة مدام رامبوييه، في صالون وريثها الاجتماعية ماديلين دو سابليه. وفي عام ١٦٥٩ بدأ الكاتب فرانسوا دو لا روش فوكو باستعمال صالونه كمنصة لترداد "أقواله" أو "عباراته"، التي أصبحت في نهاية الأمر أقوالاً مأثورة. كانت أقوالاً تحمل شكلاً من التناقض الظاهري المركّز والمصقول، مثل "الصرامة نوعٌ من الزينة تضيفها المرأة إلى جمالها" أو "العقل دوماً

1 Vincent Voiture, *Poesies*, vol. 1 (Paris: Didier, 1971), pp. 27–43.

يخدعه القلب".[1] كل عبارة تبدو مكتملةً بذاتها، ولكن عندما تُقال في الصالون يكون لها أثرٌ اجتماعي: إن الشخص القادر على السخرية الشفوية من نفسه هو شخص من النوع الذي يكسب ثقة الآخرين. كان فوكو يبحث عن تحريض عامل الثقة هذا في تصويره لنفسه في أقوال مأثورة، وهو كُتيب يعدُّ من أعظم السِّيَر الذاتية.[2] شكله الجسدي وسلوكه في المجتمع وصوته وقيمه جميعها مصاغة في تعبيرات تحمل تناقضاً ظاهرياً: رجل جيد الصنعة، لكنَّه ليس حسن المظهر؛ سعيدٌ وسط المجتمع، لكن ينقصه الفضول؛ حزينٌ، لكن تغويه النكتة بسهولة؛ يهزأ بسخرية، لكنه لا يحطّ من قدر نفسه. لقد حقَّق تواصلاً اجتماعياً مع القارئ، وعبر تحقيق هكذا توازن ترك للآخرين في الصالون فضاءً، وفوق هذا كله لم يشعرهم بالخجل عبر ملاحظاته اللاذعة. إنه تعبيرٌ عن المودَّة العميقة والثقافة الرفيعة بالتأكيد، ولكنه أيضاً صلب: أشعر بفروقٍ وصعوباتٍ وتناقضاتٍ في دخيلتي (كما أشعرها لديك) تسمح لنا أن نكون سويةً. على خلافٍ فيما بيننا، كما نحن، وعلى هذا التباعد: لذلك دعنا نتكلم.

كان الصالون فضاءً آمناً للأرستقراطيين، كما كانت القصور التي درسها نوربرت إلياس بحثاً عن مفاتيح حول أصول الكياسة. التركة الكبيرة لكياسة البلاط، من وجهة نظر إلياس، كانت إحساساً محدداً بالذات ينطوي على محاولة السيطرة عليها، مع خشية من الشعور بالحرج. إن بديل الكياسة هو التركيز على الحصول على المسرَّة، وهذه هي تركة صالون مدام دو سابليه وأسلوب فوكو بالحديث مع الأصدقاء، وربما هو ما تعنيه الكلمة الألمانية Bildung على أفضل وجه. يمكن تحديد معنى هذه الكلمة "Bildung" غير ما تعنيه عموماً كتنشئة أو تعليم، والقول إنها تعني تحديداً مكانة الشخص في العالم في علاقته مع الآخرين. يعتقد المؤرخ جيرولد سيغل أن تعقُّد المجتمع الحديث ساعد في تفريخ فكرة الـ"ذات متعدِّدة الأبعاد"، وهي ذاتٌ تحفل بتناقضاتٍ جوهرية وتناقضات ظاهرية وأشكالاً من السخرية، ولا يمكن أن تُحلَّ بسهولة – هذا إن كان بالإمكان أن تُحلّ.[3] كان هذا هو اعتقاد فوكو أيضاً. يبدو تعبير

1 La Rochefoucauld, *Collected Maxims*, trans. E. H. and A. M. Blackmore and Francine Giguere (Oxford: Oxford University Press, 2007), maxims 204, p. 57, and 102, p. 31.

٢ المصدر السابق، ص٢٧٦–٢٨٣.

3 Jerrold Seigel, *The Idea of the Self* (Cambridge University Press, 2005), esp. the "Epilogue".

الـ"ذات متعددة الأبعاد" تعبيراً فخماً ومجرّداً. يعتقد سيغل أنه تعبيرٌ يمسُّ أساس الحياة اليومية في "حلقات القراءة" التي انتشرت بكثرة في بيوت البرجوازية الألمانية في القرن الثامن عشر. وشكلت تلك الحلقات بشائر لنوادي الكتاب الحديثة، حيث يجتمع الناس في غرفة الجلوس لنقاش آخر ما صدر في عالم الأدب، وكانت تجري هذه اللقاءات الجديّة شهرياً، وكانت مكرّسة للتفكير في تعقيدات الحياة. كانت تشكّل صيغاً حميمة للكياسة. كانت بيوت القهوة والمقاهي صيغاً أكثر عموميةً، يختلط فيها عامّةٌ ينتمون لطبقات اجتماعية مختلفة، وضمنهم أجانب. وإذا كانت أكثر عفويةً في نهجها من حلقات القراءة، فإن هذه الأشكال العامة للقاء المدني كانت اجتماعياً "أكثر تنوعاً في أبعادها".[1]

إجمالاً، يمكن أن يبدو وجود دبلوماسيين وكتاب الأناشيد والمدسي في لوحة هولباين "السفراء" تجميعاً اعتباطياً، ولكن ثمة انسجام يمكن تلمّسه في اللوحة. إنها الكياسة بالمعنى الواسع هي التي تربط بين هذه الأيقونات. تنفتح أشكال الكياسة المهنية، التي أتت من دبلوماسية عصر الإصلاح المبكر، على إمكانيات تخالط اجتماعي في الحياة اليومية. تختلف أشكال الكياسة هذه عن حالة الانغلاق المتبادل، الذي رافق تحوُّل الطقس الديني إلى مسرح، وتختلف أيضاً عن ذلك الصراع المرير الذي تصوَّره لوثر لأتباعه، سواءً كان الصراع فيما بينهم أو داخلهم كأفراد. تعطي الكياسة معنى لكيفية التعلّم الأفضل للبشر من بعضهم بعضاً في الورش التجريبية المبتكرة. فالكياسة نقاشٌ فضولي منفتح حول مشاكل وقضايا ونتائج، وليست مجرّد علاقة بين نبيلٍ وهاوٍ. تحمل كلمة الكياسة، سواء كانت مشروطة أو غير مباشرة، إحساساً معيناً للذات، وتنطوي على تهكم ساخر أو مقيّد في التعبير، لكنها لا تحمل شعوراً بالعار. كانت الكياسة هي الإطار الاجتماعي الذي مارس أسلافنا الإصلاحيون تواصلهم الحيوي فيه. ولا يزال إطاراً جيداً.

بما يناسب ثراء موضوعنا، أخذت تجارب التعاون، التي درسناها في الجزء الأول، أشكالاً معقدة ومتنوعة. بدأنا المقدمة بالتنبيه من أن التعاون ليس حميداً بالفطرة، فقد يجتمع أشخاص ويكون هدفهم إلحاق الأذى بآخرين. في دراستنا للبروفة والمحادثات

1 Sennett, *The Fall of the Public Man*, pp. 80–82.

كنا نبحث عن بعض المبادئ التي يمكن أن تجعل التعاون أكثر انفتاحاً. إن التعاون من ناحية المبدأ حواري. هذا النوع من التعاون هو غايتنا، إنه كأسنا المقدسة. ينطوي التعاون الحواري على نوع خاص من الانفتاح، انفتاح يفضّل اعتماد الرحمة لخدمته وليس التعاطف. كما كشفت تجربة "غوغل ويف"، فإن التعاون الحواري ليس سهل الممارسة، إذ حتى المبرمجين الذين وضعوا هذه التقنية لم يفهموه.

تناولنا في الجزء الأول أوجه التعاون الثلاثة: علاقته بالتضامن وبالتنافس وبالطقس. يشكّل التضامن هاجس النشاط السياسي الحديث. في الفصل الأول حاولنا أن نتقصّى بعمق تلك اللحظة، منذ قرن مضى، عندما حاول اليسار التصدّي لهذه القضية، لينقسم بين من يريد تحقيق التضامن من الأعلى إلى الأسفل وبين أولئك الذين يريدون تحقيقه من الأسفل إلى الأعلى. واجهت سياسة الفريق الأول (من الأعلى إلى الأسفل) إشكالات خاصة في ممارسة التعاون على صعيد تشكيل التحالفات والمحافظة عليها، وأثبتت بالنتيجة أنها سياساتٌ هشّة اجتماعياً. بينما يسعى التضامن المبني "من الأسفل إلى الأعلى" لتحقيق التماسك بين بشرٍ مختلفين. وهنا نلمس الجانب الآخر للمبدأ الحواري: كيف يمكن للبشر أن يكونوا منفتحين على المختلفين عنهم عرقياً أو إثنياً ومنخرطين معهم؟ لقد واجهت هذه الإشكالية منظّمي المجتمع، من أمثال منظّمي منازل المستوطنة، منذ قرنٍ مضى. بينما واجهت منظّمي الورش إشكالياتٌ مختلفة من نوعٍ آخر، وهي تقسيم العمل، وكان سؤالهم الدائم كيف يمكن إيقاد شمعة التماسك بين بشرٍ يؤدّون أنماطاً مختلفةً من المهام؟ يمكن للروابط التي تُبنى من الأسفل إلى الأعلى أن تكون متينة، ولكن قوّتها السياسية غالباً ما تكون ضعيفة ومبعثرة.

تناولنا في الفصل الثاني العلاقة بين التعاون والتنافس. كيف نحقّق التوازن بين الوسيلتين، مع الأخذ بالاعتبار طبيعتنا كحيوانات اجتماعية؟ تعاملت الديانات التوحيدية العظيمة مع الإنسان على أنه بطبعه مخلوقٌ غير كامل، دمّر مملكة عدن الوديعة. بينما ليس لهذه الجنة وجود بالنسبة لفلاسفة واقعيين مثل توماس هوبز، وأنّ الإنسان الطبيعي ينخرط في تنافسٍ مهلكٍ، وليس وارداً في ذهنه التعاون مع آخرين مطلقاً. يعتمد علم الأخلاق الحديث وجهة نظرٍ فيها أملٌ أكبر: تحقق الحيوانات الاجتماعية توازناً هشاً بين التعاون والتنافس في تعاطيها مع بعضها بعضاً. إن التوازن

هش لأن البيئة الطبيعية دائمة التغير، ولكن يبقى بالإمكان تحقيق التوازن عبر التبادل. تتنوع أشكال التبادل من لقاءات الإيثار، وصولاً إلى لقاءات الرابح يأخذ كلّ شيء، ولكن يمكن تحقيق التوازن بين التعاون والتنافس بسهولة أكبر في المناطق الوسيطة بين هذين الحدّين. إن الطقس هو أسلوبٌ مميّز ينظّم به الحيوان الاجتماعي البشري التبادلات المتوازنة. طقوسٌ من صنعنا وطقوسٌ تحمل شغفاً شديداً عندما تؤدّى بمهارة. الرحلة التي يرسم الفصل الثاني خطوطها هي الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة.

لقد تناولنا في الفصل الحالي رحلةً أكثر خصوصيةً في الثقافة الأوروبية، رحلة التغيرات في ثقافة التعاون، التي ظهرت في مستهل العصر الحديث داخل الممارسة الدينية، وتنظيم العمل في الورش، ومع ظهور الكياسة وسط دبلوماسيين مهنيين، وفي سلوكيات الحياة اليومية.

يمكن أن نتوقف عند تسمية "حركة الإصلاح". نستخدم هذا المصطلح عادةً للإشارة إلى تغيرات دينية تطرقنا إليها، لكنها كفكرة لها بُعد أعمق. تحمل "حركة الإصلاح" دعوةً للإصلاح، لا بل ومطالبةً به في الواقع. نتناول في الجزء التالي من هذا الكتاب هذه المطالبة، ونطبّقها على زماننا نحن. إن ترتيباتنا الاجتماعية للتعاون بحاجة للإصلاح. لقد أخلّت الرأسمالية الحديثة بالتوازن بين التنافس والتعاون، وجعلت التعاون ذاته أقلّ انفتاحاً وأقل حوارية.

الجزء الثاني

إضعاف التعاون

٤

اللامساواة
مفروضة ومتشرّبة في الطفولة

في هذا الجزء الثاني نقيّم حالة التعاون في المجتمع الحديث. ماذا فعل المجتمع بما ورثه من مرحلة حداثته المبكرة؟ كم أفلحت مؤسساتنا في تطوير المواهب الطبيعية والإمكانيات اليومية عند الناس لتحقيق التعاون؟ لم يخامر العارضون في غرف "القضية الاجتماعية" في معرض باريس الدولي لعام ١٩٠٠ أي شك حول الرأسمالية. كان أمراً مفروغاً منه بالنسبة لهم أن النظام الاقتصادي يحطُ من شأن العمال ويفسد أخلاقهم، وعندما انفجرت موجةٌ من حالات الانتحار بين العمال الأميركين في أوساط تسعينيات القرن التاسع عشر، لم يفاجَأ بهذا الأمر أحد في الصحافة الراديكالية. أياً كانت وعود الثقافة الأرستقراطية في الماضي، وأياً كانت آفاق التعاون الآتية من خلال تطوّرنا البيولوجي الفردي المبكر، فإن الوحش الرأسمالي يحطّم هذه الوعود في كل يوم من أيام الحياة عند البالغين.

إن رأسمالية اليوم تختلف ببعض أوجهها، وتتفق في أخرى، مع ذلك الشكل المتوحّش الذي كانت عليه منذ قرن مضى. تختلف لأن الخدمات تلعب اليوم دوراً أكبر في الاقتصاد مما كانت عليه قبل قرن. وإن الإنتاج الصناعي الذي كان ذات يوم هو في موضع القلب في الاقتصاديات المتقدّمة قد انتقل اليوم إلى الخارج، ليحلَّ مكانه اقتصاد الخدمات والتكنولوجيا. قبل قرنٍ من الآن، كانت هناك ثلاثة دولٍ تسيطر

على مجمل رأسمال الاستثمار العالمي: أميركا وبريطانيا وألمانيا، لكنه اليوم رأسمالٌ عالمي يأتي من كل مكان. منذ قرنٍ مضى كان اقتصاد الاستهلاك الجماهيري يتغذى على الإعلان وكان لا يزال في طفولته الباكرة، وكان المستهلكون يفضّلون الدفع لقاء ما يستطيعون لمسه مادياً أو وزنه بأيديهم. اليوم، من خلال الإنترنت، تسيطر صور الأشياء على الاستهلاك.

تعمّقت بعض الأمراض القديمة، وبرزت حالة اللامساواة بشكلٍ فاقع، وتمدّدت إلى أقصى حالاتها، مع توسّع الفجوة بين شريحة الأغنياء والطبقات الوسطى أكثر من أي وقت مضى. في الولايات المتحدة زادت حصة الخُمس الوسطى من الثروة بمقدار ١٨% خلال الخمسين سنة الماضية، بينما ارتفعت حصّة فئة الخُمس العليا من الثروة بمقدار ٢٩٣%، واليوم فإن حظوظ طالب من الطبقة الوسطى في أن يكسب دخلاً يوازي دخل أحد والديه هو طالبين من بين كل خمسة طلاب، بينما تتجاوز هذه الحظوظ بالنسبة لفئة شريحة الـ٥% العليا الـ٩٠% من الطلاب.[١] إن هذه الأرقام مؤشّرات على أن التنافس صفري المجموع، ويتّجه بانعطافة حادة نحو حدّه الأقصى، حيث الرابح يأخذ كل شيء، ولهذا فإن الرأسمالي في طور المفترس الأعلى.

يعتقد محللون كثيرون أن السؤال الاجتماعي يبقى حاداً كما كان، رغم ما أصاب الاقتصاد من تغير خلال القرن الماضي. إن التماسك الاجتماعي في الرأسمالية ضعيفٌ بشكلٍ متأصّل، ويبدو أن العمق الذي وصلت إليه اللامساواة الجديدة يثبت مرةً أخرى خطورة الشرّ القديم. حتى ولو كنت ممن هم في صف اليسار بثبات (كما أنا)، يجب أن يقلقك هذا الحكم، لأن الإدانة القديمة قد أصبحت الآن مألوفة أكثر من اللازم ومستعجلة جداً، كما وأنها تحمل خطر الافتراض أن مجرّد التخلّص من شرّ الاقتصاد بحدّ ذاته سيفضي إلى نتائج اجتماعية مؤكدة.

كبديل يمكن أن يظهر تعزيز التماسك والتعاون في نقاشات "الرأسمال الاجتماعي"، وهو مقاربةٌ ترتبط بشكلٍ عام بعمل روبرت بوتنام. لم يكن عمل بوتنام وفريقه في الأساس تحليلاً اقتصادياً، بل تجميع لمواقف استقصائية من قبيل الثقة بالزعماء أو

1 Arloc Sherman and Chad Stone, "Income Gaps between Very Rich and Everyone Else...", 25 June 2010, http://www.cbpp.org/cms/index.cfm?fa=view&id=3220
حيث يتم التركيز على الميزانية العامة وأولويات السياسة.

الخشية من الأجانب، ورسموا بناءً على تلك المواقف خرائط سلوكية لاعتمادها في الكنائس أو الاتحادات. من وجهة نظر بوتنام فإن التماسك الاجتماعي حالياً، سواء في المجتمع الأميركي أو الأوروبي، أقلّ حتى مما كان عليه قبل ثلاثين سنة خلت، والثقة بالمؤسسات أضعف، والثقة بالقادة هي الأدنى. كما ذكرنا في المقدمة، يستحضر بوتنام صورةً لبشرٍ في حالة "سُبات"، مبتعدين عن المختلف عنهم، ويصف في صورة شهيرة أخرى الناس بأنهم "يلعبون البولينغ منفردين" في المجتمع.[١] يربط هذه الصورة الأخيرة بالتعاون بقوله إن مجتمع المدينة الآن يتميز بالمشاركة السلبية، حيث نجد أن الناس ينتمون إلى منظمات كثيرة، ولكن قلّة من الناس العاديين يصبحون ناشطين فيها. ويجد تلك السلبية منتشرة فعلياً وسط اتحادات التجارة والجمعيات الخيرية الأميركية والأوروبية وفي الكنائس الأوروبية، والاستثناء الوحيد الواضح في لوحته هو الذهاب إلى الكنيسة في أميركا. وينقل عالم الاجتماع جيفري غولدفارب فكرة بوتنام نقلةً إلى الأمام بقوله: إننا نشهد اليوم ظهور "المجتمع الكلبي"، المشاركون فيه سيئو التأهيل للتعاون.[٢]

لهذا الحكم اللاذع منتقدوه. يقول بعضهم إن الصورة، كما رسمها بوتنام حول المشاركة، ليست بهذه السوداوية لأن الناس يشاركون بطرق جديدة منها، على سبيل المثال، مواقع الإنترنت.[٣] وهناك نقّادٌ آخرون لا تعجبهم عبارة "الرأسمال الاجتماعي" ذاتها، لأن هذه العبارة توحي أن العلاقات الاجتماعية يمكن تحديدها، مثلها مثل رصيد في مصرف يملكه الناس أو يفقدونه بمقاييس دقيقة.[٤]

كي نرى حقيقتنا، لا بدّ لنا أحياناً من أن نضع أنفسنا مكان شخص آخر، وأن نرى

---

١ قد يكون القارئ مطّلعاً على البحث الأكثر شهرةً الوارد عند بوتنام Bowling Alone (New York: Simon&Schuster, 2001) ونجد أسس هذا البحث في دراسة تعود إلى تاريخ أبكر حول التقاليد المدنية في إيطاليا الحديثة:

Robert Butnam, Robert Leonardi and Raphaella Nanetti, *Making Democracy Work*, Revised edn. (Princeton: Princeton University Press, 1994).

2 Butnam, *Bowling Alone*; Jeffery Goldfrab, *The Cynical Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1991).

٣ خلاصة جيدة لهذه النقاشات تظهر في مؤلف John Field, *Social Capital*, second edn. (London: Routledge, 2008)

٤ تظهر بقية هذا الهجوم في مؤلف Ben Fine, *Theories of Social Capital: Researchers Behaving Badly* (London: Pluto Press, 2010)

كيف تقيّم ثقافاتٌ غريبةٌ عن ثقافتنا تماماً الرأسمال الاجتماعي والتعاون. تقدم الصين الحديثة مثالاً جيداً. نجد في الصين الآن رأسمالية عدائية، ولكن في الصين مدوَّنة قويَّة للتماسك الاجتماعي. هذه المدوَّنة يدعوها الصينيون غوانكسي guanxi. يصف محلل النُظم يوان لو الغوانكسي بأنها "شبكة من العلاقات المعقَّدة والمراوغة، يحترمها الصينيون بحماسٍ ودهاءٍ وإبداع".[1] تعني هذه الشبكة أن صينياً مهاجراً لن يشعر مطلقاً بحرج في إجراء اتصال هاتفي مع قريبٍ له من الدرجة الثالثة، يقيم في مدينة أجنبية أخرى، طالباً منه قرضاً من المال. وهي قبل أي شيء عبارةٌ عن تجاربٍ وذكرياتٍ مشتركة بين أصدقاء، أكثر من كونها عقوداً مكتوبةً أو قوانين تؤسِّس للثقة في أعمالٍ تجارية وضمن العائلات. للغوانكسي بعدٌ أعمق في الممارسة، نلمسه لدى الكثير من المجتمعات غير الغربية، حيث يرسل الشباب إلى ذويهم ما يستطيعون ادّخاره من أجورهم الضحلة أصلاً، بدل ان ينفقوا كل ما يكسبونه على أنفسهم. نجد أن كلمة "واجب" تعكس هذه العلاقات الاجتماعية بدقّة أكبر من تعبير "رأسمال اجتماعي".

هل إن الشرف هو تسمية أفضل؟ يحضر الشرف في تعبير غوانكسي كمكون أساسي للعلاقات الاجتماعية. يوضح دوغلاس غوثري، وهو دارسٌ أميركي للغوانكسي الصينية، أن هذا المفهوم قريبٌ من قانونٍ تجاري ساد في الغرب القديم مفاده أن "كلمتي هي كفالتي".[2] يمكنك الاعتماد على أشخاصٍ آخرين في الشبكة، خاصةً عندما تقسو الأيام عليك، إنهم في ميثاق شرفٍ لدعمك، وليس لاستغلال ضعفك. ولكن الغوانكسي تستلزم أمراً آخر غير التعاطف، فالناس في هذه الشبكة ينتقدون بعضهم الآخر ويتذمرون، لا بل ويمكن أن لا يكونوا لطفاء، لكنهم يشعرون بواجب تقديم المساعدة عند الحاجة.

إن غوانكسي هي مثالٌ عن الكيفية التي يمكن فيها للتكافل الاجتماعي أن يشكّل الحياة الاقتصادية. في الجوهر هذا التكافل غير رسمي الطابع، ويؤسِّس شبكة دعم خارج دوائر القوانين والأنظمة المطبَّقة الصارمة. إن التكافل الاجتماعي ضروري في

1 Yuan Luo, "Guanxi: Principles, Philosophies and Implications", *Human Systems Management*, 161997) 1/), p. 43.

2 Douglas Guthrie et al., *Social Connections in China* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 3-20.

ظروف الصين، حيث التغير سريع وفوضوي، والكثير من القوانين الرسمية لا يعمل كما يجب. وهنا يأتي دور الشبكة الشخصية غير الرسمية في مساعدة الأشخاص على تجاوز هذه العقبات كي يستمروا ويزدهروا. سبق وشاهدنا قيمة التلاحم غير الرسمي في التبادلات الحوارية، سواءً كان ذلك في محادثة أو في حالة تنظيم المجتمع لسول ألينسكي، وهنا نرغب في تحديد عمق هذه التبادلات في مجتمعاتنا الخاصة: هل تحمل هذه التبادلات قيمةً عمليّةً كما هي عند الصينيين؟

هناك سببان خلف رغبتنا في التفكير في التعاون وفق الأسلوب الصيني:

أولاً، حتى ولو لم تكن رسمية، فإن المقصود من شبكة الغوانكسي أن تكون مستدامة. في وقتٍ ما من المستقبل، من يحصل على المساعدة سوف يردُّها على شكلٍ ليس لدى الطرفين أي تصوُّرٍ عنه، ولكنهما يعرفان أن ذلك لا بدّ أن يحصل. إن غوانكسي علاقة وجدت لتدوم من جيلٍ إلى جيل. وفق معايير التعاقد الغربية، لا يوجد أساس لمثل هذا التوقُّع سيئ التحديد. أما بالنسبة لطالب، أو لموظف حكومي، أو لرجل أعمال صيني، فإن هذا التوقُّع صلب لأن الناس في الشبكة يعاقَبون أو يجتنبون الشخص الذي يبرهن الزمن أنه غير متجاوب. فالأمر يرجع لنا في تحميل الأفراد مسؤولياتهم في المستقبل عن أفعالهم في الحاضر.

ثانياً، لا يشعر الناس بالعار في شبكة غوانكسي نتيجة اعتمادهم على الغير. يمكنك تأسيس غوانكسي مع أحدٍ ما يحتاجك أو أنت تحتاجه، لا فرق إن كان أدنى أو أعلى منك في الهرم. كانت العائلة الصينية تقليدياً كما هي في مجتمعاتٍ أخرى في موقع الاعتماد على آخرين دون شعورٍ بالعار. لقد جرى ربط العار في الثقافة الغربية، كما وصفنا في الفصل الثالث في كتابات نوربرت إلياس، بمسألة السيطرة على النفس، حيث فقدان السّيطرة على الجسد أو على الكلمة هو مصدر العار. في حياة العائلة الحديثة، وأكثر من ذلك في ممارسة التجارة الحديثة، توسّعت فكرة تقييد النفس: تعتبر الاعتمادية على الغير أمارة ضعفٍ وفشلٍ للشخصية، وتسعى مؤسساتنا الخاصة بتربية الأطفال، أو في ميدان العمل، إلى تعزيز الاستقلالية والكفاية الذاتية، فالأفراد المستقلون يبدون أحراراً. لكن بالنظر إلى المسألة من منظور ثقافاتٍ مختلفة، يبدو الشخص المتكبِّر، الذي لا يطلب مساعدة الآخرين، كائناً بشرياً عميقَ الأذية، ويسيطر

على حياته خوفٌ من الانغراس الاجتماعي.

أعتقد لو أن روبرت أوين عرف الغوانكسي، لكان وجد أنها تنسجم مع الروح، وأعتقد أيضاً أن عمّال سكن المستوطنة ونشطاء المجتمع كانوا فعلوا الأمر ذاته منذ قرنٍ مضى. إن الخيط الرابط هو التركيز على نوعية العلاقة الاجتماعية وعلى قوة الواجب والشرف، مع أن الصين تعيش رأسماليةً متوحشة. حسب مفاهيمنا، يصعب مصالحة هذا الواقع مع الممارسات الثقافية. يعتقد بعض الصينيين أن غوانكسي قد بدأت بالتفكك مع ازدياد تشبه الصين بالغرب أكثر فأكثر في أساليب تربية الأولاد والعمل والاستهلاك. إذا كان الأمر كذلك، فإننا نريد أن نعرف لماذا تملك الثقافة الغربية هذا التأثير الأكّال. نبحث في الفصول الثلاثة من الجزء الثاني عن الإجابة لتوضيح هذا التأثير على أنفسنا.

نتقصّى في هذا الفصل قضيّة الاعتمادية واللامساواة. سنركّز على حياة الأطفال. نبحث كيف أصبحوا أكثر اعتماداً على أشياء يستهلكونها من اعتماد أحدهم على الآخر. نتناول في الفصل الخامس قضيّة الشرف في عمل البالغ. إن إحدى نقاط قوّة بحث روبرت بوتنام تكمن في ربطه الثقة والموقف من السلطة بالسلوك التعاوني. وبالاعتماد على العمل الميداني الاثنوغرافي، سأبيّن كيف تترجم أشكال الربط مع تجارب الشرف في مكان العمل. سأتناول في الفصل السادس تشكل وبروز نموذج شخصية جديدة في المجتمع الحديث، طبعٌ جديد يتميز بذات لاتعاونية. إن غوانكسي هي المعيار الإيجابي الذي نقيس إليه صلاحية هذا الطبع الذي يقاوم فكرة الواجب ذاتها تجاه الآخرين.

لامساواة مفروضة

عرضتُ في المقدمة لبعض الاكتشافات التي تفسّر لماذا الرُّضع والأطفال الصغار جداً يملكون تجربة حيوية وثرية للتعاون، لكن ما أن يدخل الأطفال المدرسة حتى تتعرّض هذه الأهلية لشكلٍ من أشكال الاختناق التدريجي. أحد الأسباب الواسعة الانتشار وراء حدوث هذا الخنق يتعلق باللامساواة: تُحدث اللامساواة فرقاً عميقاً في حياة

الأطفال، وتثبّط مقدرتهم على التواصل والتعاون واحدهم مع الآخر. بالعودة إلى هذا الادّعاء الجدّي، سوف أتناول بُعدي اللامساواة الاجتماعية: أولاً، أشكال اللامساواة المفروضة على الأطفال، التي ليست من صنعهم أو رغبتهم. ثانياً، أشكال اللامساواة التي يمتصُّها الطفل وتتجسَّد بحيث تصير جزءاً من الطفل نفسه. إحدى الطرق التي يقوم الطفل فيها بتجسيد اللامساواة تفعل شيئاً خاصاً جداً في نفسيته: يصبح اعتماده على أشياء يستهلكها أكثر من اعتماده على الناس الآخرين.

إن اللامساواة في الطفولة غالباً تُفرض نتيجة تقسيم الأطفال على مسارات مختلفة، أو في صفوف مختلفة أو مدارس مختلفة. لقد تراكم جبلٌ من الأدلّة المتناقضة حتى الآن حول إنْ كان هذا التقسيم للأطفال جيداً أم سيئاً، وهناك تصنيف للأطفال تبعاً لمقدراتهم، وهو أمرٌ حديثٌ نسبياً. حتى بدايات القرن الثامن عشر كانت غرف الصف تجمع سويةً أطفالاً صغاراً يحملون مواهب شديدة التباين، وكان هذا الخلط في فرنسا وألمانيا يستمر إلى فترة البلوغ، بينما في بريطانيا وأميركا، وحتى أواسط القرن التاسع عشر، يستمر خلال فترة المراهقة في مدارس كثيرة. إن آثار التصنيفات في زماننا متناقضة لدخول عوامل كثيرة عليها: الخلفية العائلية، أضف إلى جوع اجتماعي لتحديد مقدرات الأطفال في عمرٍ مبكر، وتخصصٌ معرفي يحدّد مستقبلهم، ومن تدريب مهني لبعضهم، وصولاً إلى خيارات أوسع أمام بعضهم الآخر. إن بعض هذه الأسباب لتقسيم التلاميذ، حسب المستويات في قاعة الصف، يُحدث اغتراباً بين الأطفال، ويترك بعضها أثراً قليلاً على تضامنهم وترابطهم كأطفال.

صدر تقريرٌ ضخمٌ عن اليونيسيف ينظر في اللامساواة بمعناها الواسع، ويقيّم حالة الرفاهية عند الأطفال والمراهقين في واحد وعشرين بلداً في أميركا الشمالية وأوروبا.[1] تستخدم الدراسة الأرقام ودراسات مسحيّة واستطلاعات للسلوك، وترسم، على سبيل المثال، بيانات حول النسبة المئوية للأطفال الذين يعيشون في منزل أحد الأبوين، وعدد الأطفال الذين يعيشون في فقرٍ، والحالة الصحية للطفل. نعثر على دليلٍ واقعي من استبيانات الأسئلة، عندما يرد سؤال فيما إذا كان الطفل يتناول وجبته الرئيسية في اليوم مع أبويه، وهل يدرس مع أطفالٍ آخرين وكم يتكرّر هذا الأمر. وهناك أسئلة نوعية

1 Staff of Unicef Innocenti Research Centre, "Child Well-being in Rich Countries" (also referred to as Innocenti Report Card 7) (Florence: Unicef, 2007), www.unicef.org/irc

أخرى حول حبّ الطفل لمدرسته، وإن كان تعرّض لمضايقات زملاءٍ له وتكرارية حصولها.

تتمتع جميع البلدان في هذه الدراسة باقتصاديات منافسة، لكنها من ناحية المجتمع تختلف عن بعضها بعضاً. وهي ليست في تماثل، حيث يدخل الأطفال في بعضها في الميدان بدعم متبادل ضعيف، بينما نجحت مجتمعات أخرى في تقوية التعاون بين الأطفال، حتّى عندما يجري تدريبهم على كيفية التنافس. يبدأ تقرير اليونيسيف من واقعة الثروة ذاتها.

ينبّه مؤلفوه من مغبة الربط بين ثروة المجتمع الصافية ورفاهية الأطفال المحققة في المجتمع: "ليست هناك علاقة بيّنة بين سويات رفاهية الأطفال وحصّة الفرد من الناتج المحلي الإجمالي".[1] فجمهورية التشيك، على سبيل المثال، هي المكان الأفضل لنمو الأطفال، مقارنةً مع جارتها الأكثر غنىً النمسا، بحسب معايير اليونيسيف. يعكس هذا الكشف حقيقة شائعة تقول إن "الثروة لا تعوّض عن السعادة"، ويسهل استعمال هذه الحقيقة القديمة كمقولة رومانسية، ولكن يبقى سوء التغذية ليس وصفةً للرفاهية بالتأكيد. كان العارضون في معرض باريس مثل تشارلز بوز يناضلون في مجتمعات فيها أطفال جياع كُثر، ومازالت نسبة الأطفال الفقراء كبيرة في بريطانيا وجنوب إيطاليا وفي أماكن كثيرة من الولايات المتحدة. لذلك لا بدّ من إعادة صياغة المقولة القديمة لتصبح: عندما ترتفع الشروط الاجتماعية فوق مستوى الحرمان الأساسي، لن تترجم زيادة الوفرة إلى منفعة اجتماعية. تحت مستوى هذه الشروط تدخل حالة اللامساواة من نوع معين إلى الصورة.

إنهاً لامساواة داخلية، تعكس الفرق بين الشرائح الأغنى والشرائح الأفقر في المجتمع. يُظهر "مكافئ جيني"، وهو أداة قياس عالمية موحدة لقياس اللامساواة، وجود فروقٍ كبيرة بين بلدان أوروبا الغربية المزدهرة وأميركا الشمالية، حيث كانت بريطانيا والدول الاسكندينافية وإيطاليا والولايات المتحدة منذ قرنٍ مضى تتساوى وفق مكافئ جيني. بالإجمال، إن عصا القياس المتّبعة من قبل اليونيسيف حول نوعية الطفولة الجيدة الآن هي مجموعة بلدانٍ على الحواف الشمالية لأوروبا، وهي بلدانٌ

١ المصدر السابق.

تتمتع بمستويات منخفضة لحالة اللامساواة داخلها. إن معايير مستويات الحياة في النرويج تكافئ مثيلاتها في الولايات المتحدة، لكن توزيع الثروة فيها أكثر مساواةً بكثير.

يتناول تقرير اليونيسيف قضية المدرسة بطريقة محدّدة. معلومٌ، ومنذ زمنٍ طويل، أن المجتمعات التي يرتفع فيها المعامل الجيني تآكل إنجاز التعليم فيها وسط الكتلة الكبيرة للطلاب العاديين. على سبيل المثال، يوضح ريتشارد ويلكينسون وكيت بيكت كيف يمكن للامساواة أن تخفّض الحافز عند المراهقين، الأمر الذي يجعل عدداً قليلاً منهم يعتقد أن بإمكانه متابعة دراسته.[1] جزئياً هي قضية صفوف دراسية غير متساوية، أو فرص توافر حواسيب أو كتب، ولكن لها جانب اجتماعي أيضاً. يتقصّى تقرير اليونيسيف عواقب اللامساواة خارج الرسميات التي تحكم قاعة الصف. على أحد القطبين التنمّر من قبل أطفال آخرين، وعلى القطب المقابل الدراسة معهم خارج المدرسة. في بلدان العيّنة، تبيّن معطيات اليونيسيف أن المجتمعات غير المتساوية داخلياً تشهد حالات تنمّر بين التلاميذ، بينما في المجتمعات التي فيها مساواة نسبية تكشف عن استعدادٍ أكبر بين التلاميذ للدراسة مع الآخرين. تتجه دراسةٌ أخرى، قام بها معهد ديموس في بريطانيا، إلى الربط بين التنمّر الجسدي والطبقة الاجتماعية: الأطفال الفقراء يتعرّضون للتنمّر ضعف الأطفال الأغنياء.[2]

إن تقرير اليونيسيف حول نوعية الحياة بين الأطفال غير مريح بالنسبة للأميركيين والبريطانيين. "تجد المملكة المتحدة والولايات المتحدة نفسيهما في الثلث الأسفل للتصنيفات، لخمسة من ستة مقاييس تمّت مراجعتها". تنطبق النتائج على عدة مقاييس مادية، من صحة الطفل (تناول وجبة الفطور أو فرط الوزن) إلى أخطارٍ مثل إفراط تعاطي الكحول وتعاطي المخدرات. اجتماعياً، المراهقون البريطانيون والأميركيون عرضةٌ للتنمر بشكل متكرر جداً، ويسجّلون نقاطاً منخفضة لناحية إيمانهم بوجود دعم متبادل بين الأقران، فاحتمال تبادل المساعدة بين الأطفال في العالم الأنغلوسكسوني

1 Richard Wilkinson and Kate Pickett, *The Spirit Level* (London: Allen Lane, 2009); see e. g. graph 8.6, p. 116.

2 Sonia Sodha and Julia Margo, *Ex Curricula* (London: Demos Institute, 2010), p. 77.

أقل مقارنةً بالأطفال الآخرين في ميدان التعلم.[1] تقرن دراسة اليونيسيف روابط التعاون الضعيفة في المدرسة بـ"وقتٍ نوعي" أقل يمضيه الطفل مع والديه وأخوته في تناول وجباتهم في المنزل.

بالطبع الأولاد في كل مكان قُساة مع بعضهم بعضاً، حتى لو كانوا ملائكة في غرف الصف، فهم وحوش في باحة اللعب. إنها مسألة قوى موازية يمكن أن تقرّبهم أكثر من بعض بعضاً. علاوةً على ذلك، لا يرسم تقرير اليونيسيف صورةً بائسةً وغير مريحة للطفولة في العالم الناطق باللغة الإنكليزية، وإنما حالهم حال الأطفال في أي مكان آخر يحملون تفاؤلاً شخصياً بالمستقبل. في جميع الأحوال، في بريطانيا وأميركا، وبوجود مستوياتٍ مرتفعة من اللامساواة، فإن القوى الاجتماعية الموازنة تكون ضعيفة.

لأنه تقريرٌ مركزي أوروبي دون خجل، من المهم هنا أن نذكر مقارناتٍ يضعها في سياقٍ أوسع. أجريت دراسة قريبة من هذه، لكنها أصغر، حول نوعية حياة أطفال الطبقة الوسطى في المدينة في اليابان والصين. مقارنةً بين هذه المجتمعات الآسيوية وبين المعايير الاسكندينافية القياسية لدراسة اليونيسيف، لناحية الموازنة بين التنافس والتعاون: تمضي الأمهات اليابانيات أوقاتاً أطول بكثير، مقارنةً بالأمهات البريطانيات، في مساعدة أبنائهن في الدراسة؛ ويقضي الأطفال في الصين معظم أوقاتهم يدرسون في مجموعات.[2] بالنسبة للصينيين تعزُّز الغوانكسي بين الأقران عبر الدراسة في مجموعات.

يمكن أن يكون المتنمرون من الأطفال في المدرسة مجرّد أولاد غير اجتماعيين، إلا أنهم، كما يعتقد عالم الاجتماع بول ويليس، ليسوا واعين لما سيكون عليه مصيرهم في قادم الأيام، وقد أظهرت دراسته موقفاً منسجماً لأطفالٍ من الطبقة العاملة البريطانية، مقارنةً بأقرانٍ لهم يبلون بلاءً حسناً في المدرسة، ويستخلص ويليس أن الأطفال العدائيين الميالين للعنف يحملون إحساساً مسبقاً بأنهم هم من سوف يُدفعون إلى الخلف في لاحق الأيام. تكشف الدراسات المتعلّقة بسلوك التنمّر وسط الأولاد

1 Unicef, "Child Well-being", pp. 42-45.

2 Harold W. Stevenson, "Learning for Asian Schools", *Scientific American* (Dec. 1992), and Christopher Bagley, "Field Independence in Children in Group-Oriented Cultures: Comparisons from China, Japan, and North America", *Journal of Social Psychology*, 1354/ (Aug. 1995), pp. 523-525.

الفقراء الأفرو- أميركيين عن تحذيرات مماثلة.[1]

يبدو أن الأطفال الرضّع الذين درستهم أليسون غوبنيك، كما رأينا في المقدمة، تملأهم الدهشة والفضول، وأن "مقدراتهم" كالكتاب المفتوح، إذا ما استخدمنا تعبير لأمارتيا سين ومارثا نوسباوم، ولكن مع بلوغ الطفل سن العاشرة من عمره قد تتعرض هذه المقدرات للإعاقة. يلعب التوزيع الداخلي غير المتساوي للثروة دوراً مفتاحياً يرتبط بأنماط العائلة وتنظيم الدراسة في المدرسة، ولكن يمكن موازنة العواقب الاجتماعية للامساواة الاقتصادية في المجتمعات الرأسمالية عندما يكون التماسك العائلي قوياً، وتركّز المدارس على قيمة الدراسة الجديّة سويّة. تبين دراسة اليونيسيف حصول هذه الموازنة في بلدانٍ أقلّ ثروةً من بريطانيا والولايات المتحدة، حيث تبدو الطفولة فقيرة اجتماعياً.

إن طفلاً في العاشرة من عمره سيجتاز مرحلة امتصاص تلك الحقائق الخارجية، وستشكل عوامل اقتصادية ومؤسسات اجتماعية خلال السنوات القليلة التالية من عمره إحساسه بالذات. سأقوم بتتّبع أثر طريقٍ واحدٍ لحدوث هذا الأمر، وهو طريق سلوك الأطفال كمستهلكين. أريد بشكلٍ خاص أن أبيّن كيف يصبح الأطفال أكثر اعتماداً على أشياء يستهلكونها من اعتماد أحدهم على الآخر.

إدخال اللامساواة

كما كل الأهل الواعين للمصاريف التي يدفعونها يدركون معنى أن تستهدف اليوم السوق العملاقة المستهلكين الأطفال، من سوق الدمى الرائجة إلى ملابس تستحق فعل كل شيء لشرائها، إلى أدواتٍ الكترونية وألعابٍ لا بدّ منها. في الولايات المتحدة، ارتفعت القدرة الشرائية للأطفال الذين تتراوح أعمارهم من أربع سنوات إلى اثني عشر سنة من ٦ مليار دولار، أو أكثر بقليل عام ١٩٨٩، إلى أكثر من ٢٣ مليار في ١٩٩٧

1 Jay MacLeod, *Ain't No Makin' it*, third edn. (Boudler, Colo.: Westview Press, 2009), and Pedro A. Noguera, *The Trouble With Black Boys* (San Francisco: John Wiley and Sons, 2009).

وإلى ٣٠ ملياراً في ٢٠٠٢، وأنفق المراهقون ١٧٠ مليار دولار في عام ٢٠٠٢.[١] مثل جميع أشكال الاستهلاك، يهدف هذا السوق الضخم إلى إقناع المتسوقين اليافعين أنهم بحاجة إلى ما ينقصهم، أو، بكلمات جوليت شور، يهدف التسويق إلى ترسيخ قناعة لدى الأولاد أنهم ما يملكون.[٢]

إن القضية ليست تسوقاً في مجمعات تسوق فقط. فالاستهلاك الطبي يؤثر أيضاً على حياة الكثير من الأطفال. إن المجتمع الحديث واقع، كما هو مفترض، في قبضة جائحة الاكتئاب، حيث نجد أن ٦% من الأطفال الأميركيين، أو ما يعادل ٣,٥ مليون طفل أميركي، يتناولون أدوية لهذا المرض.[٣] وإن اختلال فرط نشاط عوز الانتباه Attention Deficit Hyperactivity Disorder، اختصاراً ADHD، هو تسمية لمرض جديد عند الأطفال، وتجري معالجة هذا السلوك المرتبك بأدوية مثل الريتالين. منذ عام ٢٠٠٠، هناك ستة ملايين طفل أميركي يأخذون أدوية من هذا النوع.[٤] ونشهد حملات تسويق هجومية لأدوية الاكتئاب عند الأطفال ولمرضى ADHD، لأن التوظيف الاستثماري في هذه الصناعة منخفض، وبنوده مربحة جداً في ميزانية الشركات.[٥] بالنسبة للأطفال، إن مفاد رسالة الأدوية هو أن ثمة خطأً ما فيك، وهذه الرسالة يمكن أن تجعل الطفل يشعر بعمق أنه شخصٌ معتمدٌ على حبة الدواء.

حتى على شكل دمية "الدبدوب"، فإن متاجرة الطفولة تشكل قلقاً كبيراً للبالغين، مع أن هذا القلق ظهر منذ زمن بعيد في القرن السابع عشر في هولندا، عندما تمكن الأطفال للمرة الأولى من الوصول إلى ألعاب مصنوعة بالجملة. يتعلق القلق باللامساواة بطريقة محددة. إنها ظاهرة مقارنة الحسد. كمفهوم عام، فإن مقارنة الحسد هو شخصنة اللامساواة. يجلب الاستهلاك مقارنة الحسد إلى الحياة: فالطفل الذي يلبس

---

١ معطيات القرن العشرين من: James McNeil, *The Kids Market* (Ithaca, NY: Paramount, 1999)
لصورة اقتصادية أشمل راجع Alison Watson, The Child in International Political Economy (London: Rutledge, 2008)

2 Juliet Schor, *Born to Buy* (New York: Simon & Schuster, 2004), pp. 189–202.

3 Darian Leader, *The New Black: Mourning, Melancholia and Depression* (London: Penguin, 2009), p. 13.

4 Leonard Sax, "Ritalin: Better Living through Chemistry?", *The World and I*, 286 (2000), pp. 1–11.

5 Mary Eberstadt, "Why Ritalin Rules", *Policy Review*, 94 (April–May 2000), pp. 24–26.

حذاءً فاخراً ينظر باستعلاء إلى طفل مثله لا يلبس مثل هذا الحذاء، وهذا يعني: أنت مثيرٌ للاشمئزاز لأنك لا تلبس الثياب الصحيحة. كان خبير الترويج المشهور إدوارد بيرنيز (وهو ابن أخت سيغموند فرويد) أوّل من أشار إلى أن مقارنة الحسد تستغلّ مشاعر الدونية، وفي عبارته الحاذقة يقول إن المروج بحاجة لإقناع "أحد ما نكرة أنه شخصٌ متميّز".[1] أطلق المروّج دافيد أوجيلفي تسمية ترويج "الاعتبار"، حيث يكون التحدّي أمام المروّج هو تزويد المستهلك بـ"حس الاعتراف والقيمة" عبر شراء سلع إنتاج بالجملة. "أنا أفضل منك"، هو الشكل الأكثر وضوحاً لمقارنة الحسد، ولكن الأشد دهاءً منه هو شكل القياس المعكوس: "أنت لا تراني، إذاً أنا غير موجود في عينيك، لأنني لست جيداً بما يكفي". هذا هو إحساس السخط أو الضغينة، كما مرّ في الفصل الأول، وهو يعكس شعور الأشخاص العاديين أنهم لا يحوزون على أي اعتراف، ولا وزن لهم في أعين الأكثر تعلماً، أو ببساطة الناس الأكثر غنىً، وتكون غاية الاعتبار هي التخليص من ذلك الشعور.

إن مصدر القلق بين الدارسين لمسألة متاجرة الطفولة (الترويج للأطفال) هو أن الأطفال لن يكونوا قادرين على كشف ما يجري في ترويج الاعتبار، بل سيأخذون مقارنة الحسد الموحى بها وغير المنطوقة على أنها أمرٌ واقع وحسب. هذا القلق له أساس في علم النفس الأكاديمي، من وجهة نظر تطور الطفل، الذي يمكن إرجاعه إلى جين بياجيه. فالأطفال، وفق مخطط بياجيه، مستهلكون حساسون، بشكل خاص الذين تتراوح أعمارهم بين سن السادسة والثامنة، وذلك لأنهم في هذه السن غير قادرين على تحديد قيمة الأشياء، بعيداً عن كيف يستخدمون الألعاب والدمى، وعلى خلاف غوبنيك أو إيريك إريكسون، تعتقد بياجيه أن الأطفال في هذه المرحلة العمرية يعملون فقط مقارنات وظيفية بدائية لأنفسهم مع الآخرين، كما في "ماثيو يركض أسرع من جوي".[2] إن مراقبات بياجيه للأطفال في هذه المرحلة العمرية ملفتة من الناحية الاقتصادية: فهي تكشف كيف أن الأطفال لديهم قابلية للإيحاء دون حدود

1 Larry Tye, *The Father of Spin* (New York: Holt, 1998).

٢ من بين الأدب البياجيتي الغزير نجد أن التطبيق الأقرب إلى استهلاك الأطفال هو مؤلف Deborah Roedder John, "Consumer Socialization of Children", in Flemming Hansen et al. (eds.), *Children- Consumption, Advertising, and Media* (Copenhagen: Copenhagen Business School Press, 2002). See particularly pp. 30–31.

تقريباً، وهي حساسية تترجم عملياً إلى حالة فقد مقاومة الشراء.

نريد التوقّف وقتاً أطول عند هذا السلوك، لأن إحساس دونية الاعتبار يمكن أن يؤدي إلى تآكل رغبة التعاون مع الآخرين. صحيحٌ أن الحساسية تجاه إعلانات البيع لا تقود حتماً إلى تشكيل مقارنات الحسد مع أولاد آخرين. ففي مسح جوليت شور وعملها الإثنوغرافي بين أطفالٍ في بوسطن، وجدت أن الصغار مستهلكون حماسيون، لكنهم لا يستمدّون سوى القليل من مقارنة الحسد من تلك الحماسة. وُضعت أمام الأطفال افتراضات مثل "أشعر كما لو أن أولاداً آخرين لديهم أشياء أكثر مما لدي"، وكان ثلثا الأولاد لا يوافقون على هذا الافتراض. ووضعت فرضية أكثر وضوحاً من قبل: "عندما أقرر من سوف أصادق، لا أبالي بماهية الدمى أو الأشياء التي بحوزة هذا الشخص"، وقد وافق على هذا القول ٩٠٪ من الأولاد.[١] دخل جميع هؤلاء المستهلكين الأميركيين الشرهين الصغار في المرحلة العمرية الحساسة عند بياجيه، لكن يبدو أنهم لم يعملوا مقارنات حسد، ولكن شور تضيف محذرةً أن الأمور ليست بهذا الإشراق.

يأتي الخطر في وقتٍ لاحق، في سياق التطور بين أطفالٍ في مرحلة عمرية أكبر، بين ١١ إلى ١٤ سنة، وبشكلٍ خاص وسط الذين صاروا ماديين جداً، مقارنةً بأقرانهم. وهم "أكثر ترجيحاً أن يعانوا من مشاكل تتعلق بالشخصية كالنرجسية، واضطراب قلق الانفصال، والبارانويا واضطراب نقص الانتباه" مقارنةً بمراهقين أقلّ تعلقاً بالسلع المادية.[٢] هناك دراسات أخرى حول الأطفال تضع هذا الربط في إطار مسألة تقدير الذات self-esteem. في بريطانيا، بيّنت أغنس نيرن وزملاؤها أن الأطفال الذين يعانون من تقدير منخفض للذات غالباً ما يحاولون التعويض عن طريق مراكمة دمى وملابس.[٣] في دراسة قام بها تيم كاسر وريتشارد ريان، حول مراهقين أكبر سناً وبالغين صغاراً، وجدا أن المادية الزائدة ترتبط بمشاعر شخصية سريعة العطب والتأثر.[٤]

1 Schor, *Born to Buy*, p. 149.

٢ المصدر السابق، ص١٧٤.

3 Agnes Nairn, Jo Ormrod and Paul Bottomley, *Watching, Wanting and Wellbeing* (London: National Consumer Council, 2007), p. 34.

4 Tim Kasser, Richard Ryan et al., "The Relations of Material and Social Environments to Late Adolescents' Materialistic and Prosocial Values", *Developmental Psychology*, 31 (1995), pp. 901–914; Tim Kasser and Richard Ryan, "A Dark Side of the American Dream", *Journal of Personality and Social Psychology*, 651993) 2/), pp. 410–422.

ينبغي أن لا تفاجئ كل هذه الأمور قارئ رواية سكوت فيتزجيرالد غاتسبي العظيم. يمكن أن تشكّل الموضوعات المادية تعويضاً عن مشاعر الدونية. لقد أدرك بيرنيز وأوجلفي هذه المشاعر وكيف يمكن استغلالها تجارياً. إذا كان عدد الأطفال الذين يكبرون مثل غاتسبي قليلاً نسبياً، فإن التهديد الأكثر شيوعاً للاستهلاك في الحياة الاجتماعية للأطفال يظهر عندما يأتي وقتٌ يعتمدون فيه على استهلاك الأشياء أكثر من اعتمادهم على الناس الآخرين. إذا حصل هذا الأمر يمكن أن يفقدوا قدرة التعاون. ولنا في مواقع شبكات التواصل الاجتماعية مثال حول كيفية حدوث هذا الأمر في الواقع.

"نسج الصداقات"

مع حلول الفيسبوك محل العلاقات المباشرة وجهاً لوجه، غدت الصداقة ترويجاً تجارياً في شكل محدد.[1] يستخدم هذا الموقع نصف مليار إنسان على مستوى العالم، وصار الفيسبوك مألوفا تماماً. لكن بُعده الاقتصادي التحتي أقل شفافية. "بينما هناك ٢٨% فقط يصدّقون ما يقوله الأدمن [مطبوعاً]"، كما تنقل إحدى الدراسات، فإن "٦٨% يثقون بأصدقائهم [أونلاين]"، وهنا يدخل الترويج على مواقع شبكات التواصل الاجتماعية للاستفادة من هذا التشارك.[2] بذلك يمكن أن تكون مواقع التواصل الاجتماعية مشاريع مربحة جداً، لأن تضمين الترويج في صورٍ على الشاشة سهلٌ جداً من الناحية التقنية. كما ويسهل تشكيل أشرطة عرض جانبية، وهناك إمكانيات مستقبلية تهدف إلى تضمين وصلات نصّية تشعبية توصل إلى منتجات، ضمن رسائل يتبادلها الأصدقاء فيما بينهم، ولن تكون هذه الإدخالات مخفية بل وستكون بمرور الوقت، كما يأمل بعض الأدمن، أمراً مسلماً به مثلها مثل فواصل الترويج خلال عرض الأفلام.

إن مصطلح "التشبيك الاجتماعي" مصطلحٌ مخادعٌ إلى حدٍّ كبير بطريقةٍ ما. تماماً كما لا يثق الأطفال بإعلانات مطبوعة يقرأونها، تقول بعض الأبحاث الحديثة إنهم

1 David Kirkpatrick, *The Facebook Effect* (New York: Random House, 2010).

2 Ed Mayo and Agnes Nairn, *Consumer Kids* (London: Constable, 2009), p. 171.

يثقون بأقرانهم على الشاشة أكثر من ثقتهم بهم عند حضورهم جسدياً. وتكون النتيجة هي في تحويلهم إلى معتمدين على الآلة بحثاً عن الصداقة.[1] السبب غير مفهوم بشكل جيد بعد. يعزو أحد التفسيرات هذا الأمر إلى التكنولوجيا ذاتها. الصور التي يلتقطها الناس لأنفسهم ولمحيطهم، خاصةً على شاشات هواتفهم المحمولة، يمكن أن تتشابه ولقطات "الكاميرا الخفية" القديمة في كونها فورية ولا تخضع للمعالجة الفنية، لذلك فإن هذه الصور تدعو للثقة. وهناك تفسيرٌ آخر يركّز على الاختلاط الاجتماعي، حيث تكون التبادلات الاجتماعية على مواقع التواصل الاجتماعية أقلّ تطلباً وأكثر سطحيةً من التبادلات وجهاً لوجه. ترى أين يتواجد أصدقائك وماذا يفعلون فتقوم بإرسال تعليق ما، لكنك لست بحاجة للانخراط عميقاً في ما يحدث - إنه منطق إرسال رسائل نصية قصيرة ومشفّرة بدل تمضية ساعات طويلة على الهاتف، كما كان المراهقون يفعلون.[2]

كما كان الحال في "غوغل ويف"، تتعلق المسألة بالبرمجة والاستخدام، أكثر من كونها مسألة عتاد. بطريقة تفكير مختلف ستجري اتصالاً هاتفياً كل مرة يظهر شيء على الشاشة. أضف إلى ذلك أن الاختلاط الاجتماعي السطحي ليس نتيجةً حتميةً للتواصل عبر شبكات التواصل الاجتماعية. نجد في الصين أن التكنولوجيا الجديدة قد عمّقت الغوانكسي، حيث نرى على هذه الشبكات المنتشرة شباباً بعيدين عن قراهم الأصلية، وغالباً بعيدون عن أقرانهم في المدينة ذاتها، يتبادلون النصائح والتذمّر والدعم المادي وجميعها صفات مميزة للغوانكسي التي تعزّزت بفضل الهواتف المحمولة.

يساعدنا تاريخنا الثقافي الخاص على تفسير سبب أن الروابط الاجتماعية السطحية يمكن أن تتشكّل أونلاين. كما سبق وتناولنا في الفصل الثالث، ساد توتّر عظيم في مستهل "حركة الإصلاح" في ادعاءات متناقضة للطقس المشترك والمشهد الديني، يتفاعل الناس في الأول عبر طقس مشترك، بينما يتحول الناس في الثاني إلى مجرد

1 Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More From Technology and Less from Each Other* (New York: Basic Books, 2011).

2 Judy Wajcman, Michael Bittman and Jude Brown, "Intimate Connections: The Impact of the Mobile Phone on Work/ Life Boundaries", in G. Goggin and L. Hjorth (eds.), *Mobile Technologies: From Telecommunications to Media* (London: Routledge, 2009), pp. 9-22; Judy Wajcman, Michael Bittman and Jude Brown, "Families without Borders: Mobile Phones, Connectedness and Work-Home Divisions", *Sociology*, 422008) 4/), pp. 635-652.

نظارة سلبيين ومؤدين فاعلين. يعتقد فيكتور تورنر أن شبه هذا التوتر بين الطقس والمشهد المسرحي موجودٌ بنيوياً في جميع الثقافات؛ يمكن أن يكون ادعاءه فضفاضاً أكثر من اللازم، لكنه يعطينا بالتأكيد فكرةً لتفسير الفرق بين التهاتف وتبادل الرسائل النصية وبين مناقشة أشياء مع أشخاص آخرين وإرسال صور لهم عبر الهاتف المحمول. ما أريد هنا أن أستخلصه من كل هذا، وربما بتهور، هو أننا نلمس على مواقع التواصل الاجتماعية الحديثة، وكذلك على البلوغات، أمراً شبيهاً بالمسرح الكاثوليكي حيث يسيطر على المشهد أشخاصٌ يؤدّون أمام جمهور نظارة يتفرجون.

أنا أصدّق فيليا، تلك المراهقة التي قالت لصحيفة محلّية: "لسنا شاذين اجتماعياً"، عندما كانت تقول إن لديها ٦٣٩ صديقاً على الفيسبوك، تعرف "أغلبهم"، لكنها لم تقابل سوى القليل منهم، وجلّ ما تعرفه عنهم هو ما يظهر على الشاشة.[1] إذا ما تبادل الأصدقاء الـ٦٣٩ بالتساوي رسائل نصّية، ولنَقُل رسالة واحدة، وصورة واحدة لكلٍّ منهم، فإن الناتج سيكون ٨١٦٦٤٢ رسالة يومياً، وهو أمرٌ يستحيل هضمه. مع تزايد عدد الأصدقاء أونلاين، قلّةٌ من بينهم سيبرز، وسيتحول الآخرون إلى متابعين سلبيين. منطقٌ عددي مماثل ينطبق على البلوغات: فإن موقع بلوغ بألفي عضو يمكن أن يعطي ٤٠٠,٠٠٠ رسالة في حال ساهم كل عضو مساهمةً واحدة في الأسبوع. ما هي فرص المئات من بينها أن تحظى بمن يقرأها؟ يمكن أن نقول إن فيليا "مستهلكة صداقات"، ولكن ربما يكون من الأفضل أن نقول إنها صارت نجمةً مؤدّية، تنتج صوراً ورسائل نصية يستهلكها الـ٦٣٩ الآخرون.

تحكم اللامساواة في الظهور أيضاً دائرة أصدقاء فيليا أونلاين. باللغة الطبقية الاجتماعية، تستدعي منا الحكمة التقليدية "تقسيماً رقمياً" لتوصيف اللامساواة أونلاين والملكية لأدوات الأونلاين – حواسيب أو هواتف محمولة أو آيبود وآيباد. يقول عالم الاجتماع بول ديماجيو وزملاؤه: إن اللامساواة تظهر على أونلاين على شكل إمكانية الوصول إلى الآلة ومهارة استخدامها.[2] وإن هذه القلة تتبع مقولة الكتاب

1 Jo Henley, "We're Not Socially Abnormal", *Guardian*, G2 (16 July 2010), pp. 12–15.

2 Paul DiMaggio, Eszter Hargittai et al., "Social Implications of the Internet", *Annual Review of Sociology*, 27 (2001), pp. 307–336.

المقدس أن من لديه يُرزق.[1] داخل بلدان الوفرة، مثل بريطانيا، يكون التقسيم الرقمي مقلوباً رأساً على عقب بلغة الاستخدام. ولقد وجد إيد مايو وأغنس نيرن أن "الأطفال في البيوت الأكثر فقراً في المملكة المتحدة يمضون وقتاً أطول بكثير أمام شاشة التلفاز والانترنت، مقارنةً بأقرانهم الأكثر غنىً".[2] والأرقام التي يقدّمونها مذهلة: أطفال البيوت الفقيرة، الذين لديهم أجهزة حاسوب، يبلغ احتمال أن يأكلوا وجباتهم أمام الحاسوب تسعة أمثال، واحتمال أن يكونوا أمام الحاسوب قبل ذهابهم إلى النوم هو خمسة أمثال مقارنةً بالأطفال الميسورين.[3] تتفق هذه الأرقام مع أرقام أخرى حول مشاهدة التلفاز، حيث إن الأطفال الفقراء يمضون وقتاً أطول وحيدين أمام التلفاز، عندما يأكلون وقبل النوم وقبل الذهاب إلى المدرسة. كل هذا يفضي إلى القول إن الأطفال الفقراء يستهلكون حياة الشاشة أكثر من أقرانهم الأغنياء.

هاكم واقعةً أساسية غالباً ما يجري إهمالها حول شبكات التواصل الاجتماعي: يمكن لجميع أشكال التواصل، المباشر وجهاً لوجه والعلاقات الشخصية والوجود المادي، أن تكون أشكالاً للتميّز. هذه حقيقة أساسية ومعروفة لكلّ من يبحث عن عمل، ويرسل سيرته الذاتية إلى ربّ عمل مأمول لا يعرفه؛ فحظوظ أن تُقرأ سيرته ضئيلةٌ جداً. فالامتياز والتجاور، الحضور والوصول، جميعها تأتي مع بعضها بعضاً – وكانت تشكّل أساس شبكة التواصل للأجيال السابقة. في معظم المجتمعات الفقيرة، شبكة الصداقات ليست مشرعة الأبواب ولا تُمكّن الأطفال من التواصل المباشر وجهاً لوجه.

تكشف أصول الفيسبوك شيئاً ما حول حالة اللامساواة في الصداقات التي يضعها أونلاين. كان موقع الفيسبوك، وسابقه فريندستر، في الأصل مواقع تواصل اجتماعية للمواعدة. في هارفارد، حيث أُسّس الفيسبوك، كانت الشبكة تُركّز على العرض الذاتي الجذاب، ومع توسّعه من موقع للمواعدة إلى موقع تواصل اجتماعي مختلف، أصبح العرض التنافسي أقوى، وبحسب كلمات مؤرخ الفيسبوك دافيد كيركباتريك فإن "نسج الصداقات' يحتوي على عنصر المنافسة منذ اليوم الأول... إذا كان لدى

١ المصدر السابق، ص٢١٦.

2 Mayo and Nairn, *Consumer Kids*, p. 224.

٣ المصدر السابق، ص٢٢٥.

شريكك في السكن ٣٠٠ صديق ولديك ١٠٠ فقط فإنك تصمّم أن تبذل جهداً أكبر".[4] ازدهر الموقع في بدايته كتواصل نخبوي بين مجموعة، لكن توسّعه مازال يحمل ذلك التحديد، بحيث تتحدّد جاذبية الشخص عبر عدد الناس الذين يتواصلون معه أو معها.

يمكن أن يكون من بين أصدقاء فيليا الـ٦٣٩ الفيسبوكيين أشخاصٌ من خلفيات فقيرة يجذبهم فضاؤها (يمكن الاستنتاج من كتاباتها أنها من عائلة ميسورة)، ولكن علماء الاجتماع يطرحون حجةً معاكسةً لهذا الأمر. ففي دراسته لمدارس ثانوية أميركية، من أبناء النخبة على سبيل المثال، يؤكّد شموس خان على أهمية العيش المشترك في مساكن لتشكيل صداقات يمكن أن تأخذها النخب الأميركية في الحسبان في مراحل لاحقة من حياتها. وفي هارفارد تتطور علاقات هامة من خلال نشاطات خارج المناهج الدراسية، وفي نوادٍ مثل بورسيليان أو سيغنت، ويرجع الفيسبوك في أصوله إلى هذا الوسط السلس، وكان بمثابة أداة اتصال ولم يكن هو الاتصال نفسه.[5]

نربط بشكل شائع كلمة "التضمين" بالتعاون. تتحدى مواقع التواصل الاجتماعية هذا الافتراض السهل. إنها يمكن أن "تستبعد" وليس أن "تضمن"، وإن إحدى طرق فعلها هذا يحدث عبر حسبة امتلاك مئات "الأصدقاء" عملية حسابية تفضّل العرض، وبشكلٍ خاص العرض التنافسي. أصبحت مراقبة حياة الآخرين نوعاً من "الاستهلاك". خلال هذه العملية تشكّل حالات اللامساواة الطبقية ذلك الصنف من الفرجة. لم يَجرِ تركيب العتاد المُشغّل لبرمجيات مواقع الشبكات الاجتماعية وفقاً للفروق الطبقية. لكن في الاستخدام ليس في "نسج الصداقات" حيادية أكثر من "غوغل ويف".

بالخلاصة حاولت أن أبيّن كيف أن اللامساواة في حياة الأطفال ترتبط بإمكانية الاختلاط الاجتماعي، وخاصةً بالتعاون. إن حالات اللامساواة المفروضة على الأطفال الأنغلو اميركيين تجعلهم أقل اجتماعيةً من الأطفال في مجتمعات أوروبية

4 Kirik Patrick, *The Facebook Effect*, p. 92.

5 Shamus Khan, *Privilege* (Princeton: Princeton University Press, 2010); Erik Olin Wright and Monmoon Cho, "The Relative Permeability of Class Boundaries to Cross-Class Friendships: A Comparative Study of the United State, Canada, Sweden, Norway", *American Sociological Review*, 571/ (Feb. 1992), pp. 85-102.

فيها قدرٌ أكبر من المساواة. يتشرَّب الأطفال اللامساواة في حياتهم عندما يُجرون مقارنات الحسد. بالنسبة لأطفال اليوم، يجري استهلاك العلاقات الاجتماعية أونلاين بشكلٍ متزايد، وبطريقة مسرحية. يبدو أن الاختلاط الاجتماعي أونلاين يقلّل حتى الآن من ديمومة التفاعل البيني الاجتماعي بين أطفالٍ من انتماءاتٍ طبقيةٍ مختلفة. وهذا ليس خطيئة أي طفل.

في حديثٍ لها في جامعة كولومبيا، وضعت مارثا نوسباوم مسألة اللامساواة في سياقاتٍ أوسع. لقد لحظت أن الإمكانية ترسي معياراً، ليس فقط لما يمكن للكائن البشري فعله، لكن أيضاً كيف يمكن أن يفشل المجتمع في تغذيته. تقيد اللامساواة إمكانيات الأطفال، رغم أنهم مؤهلون بالطبيعة لتعاونٍ أوسع وأكثر عمقاً مما تتيح لهم المؤسسات. ليس الأمر على هذا النحو دوماً وفي كلّ مكان، كما وأنه ليس صفةً ملازمة للرأسمالية بذاتها، على الأقل بتلك الطريقة التي اعتقدها الناس منذ قرنٍ مضى في باريس. كذلك هو حال المعايير الاجتماعية. إن غوانكسي، كروابط تعكس إحساساً عميقاً بواجب للتعاون، ليست هي الرابطة التي يرى الأطفال حضورها في حياة الأونلاين.

٥

المثلث الاجتماعي
كيف تردَّت العلاقات الاجتماعية في العمل

قادني العمل الميداني كعالم اجتماع شاب إلى إجراء مقابلات مع عائلات بيض من الطبقة العاملة في بوسطن، في سبعينيات القرن الماضي.[1] كان الازدهار الاقتصادي بعد الحرب العالمية الثانية قد أمَّن حياة أفضل لهذه العائلات، بما لا يقاس مقارنةً بالحياة التي عرفوها في بيوتٍ ترعرعوا فيها صغاراً خلال فترة الكساد العظيم، ويملكون الآن منازلَ وسيارات ويستهلكون. أجرى فريق البحث، الذي جمعته مع جوناثان غوب منذ أربعين سنة خلت، مقابلاتٍ مع حوالي مائة عائلة من بوسطن. كانت المعامل والمخازن في بوسطن حينها منظَّمة يحتل كل فردٍ فيها زاويته المحددة، وكان عليه أن يبقى فيها. كان لهذه البنية الرسمية جذورٌ عميقة في الزمن، ترجع إلى التنظيم الصناعي في القرن التاسع عشر. كما وكان النقد الاجتماعي لهذا النظام عميق الجذور أيضاً، حيث كان المصلحون في باريس قد تحدثوا عن نظام الإنتاج هذا ونعتوه بأنه "عديم الروح"، وكانوا يشيرون إلى حالة مشكاة العمل وإلى التقسيم الميكانيكي للعمل.

وجد فريق بحثنا في بوسطن أن العمال اليدويين شكلوا روابط غير رسمية قوية بينهم في العمل تساعدهم على الخروج من زواياهم، وقد تشكلت تلك العلاقات غير الرسمية

1 Richard Sennett and Jonathan Cobb, *The Hidden Injuries of Class* (New York: Knopf, 1972).

من ثلاثة عناصر تؤلّف مثلثاً اجتماعياً. على الضلع الأول، وسّع العمال من احترامهم، على مضض، لأرباب عمل محترمين، وكان هؤلاء يردّون على الاحترام بالمثل، على مضض أيضاً، لموظفين جديرين بالثقة. على الضلع الثاني، تحدّث العمال بحرّية حول مشاكل هامة مشتركة، وكانوا أيضاً يُغطّون على زملائهم في المخازن من العمال الواقعين في مشاكل؛ سواءً كانت المشكلة ناتجة عن تخلّف جراء إسراف في الشراب في الليلة السابقة، أو مشاكل طلاق. على الضلع الثالث للمثلث، كان العمال جاهزين للعمل ساعات إضافية، أو لتأدية عمل عمال غيرهم، في حال حصل خطب ما طارئ أو قاسٍ في المخزن. تكوّنت الجوانب الثلاثة للمثلث الاجتماعي من نفوذ واحترام متبادل وتعاون خلال الأزمات. لم يجعل هذا المثلث الاجتماعي العمل في المعمل أو في المكتب جنّة، لكنه منح بالتأكيد روحاً لتجربة العمل التي تفتقر للروح، وكان ضد حالة المشكاة وضد هذا العزل الرسمي. لوضع الأمور في سياق أوسع نقول إن مثلثاً اجتماعياً من هذا النمط يخلق كياسةً أو لطافةً في مكان العمل، نوعاً من اللطافة بين عمالٍ وأرباب عملٍ يبدو أنهم قادمون من عوالم مختلفة، وهذه اللطافة تختلف عن أشكال الكياسة التي تمارس في سفارة دبلوماسية، ولكن تجمعهما سماتٌ هيكليةٌ مشتركة.

مرّ على ذلك البحث ٤٠ سنة، وها أنا من جديد أشارك في إجراء مقابلاتٍ مع مجموعاتٍ عماليةٍ مختلفة تماماً: هذه المرة مع عمال مكاتب خلفية، ذوي ياقات بيض، في شارع وول ستريت، فقدوا وظائفهم إثر الانهيار المالي عام ٢٠٠٨. كثرٌ منهم ليسوا ضحايا، ولديهم مهارات تقنية من شأنها أن تعيدهم إلى العمل، أو ستعيدهم إليه قريباً. مع ذلك فإن القفزة الفجائية التي رمت بهؤلاء إلى حالة بطالة مؤقتة جعلت من هؤلاء البيروقراطيين والتقنيين والمدراء من مراتب دنيا أكثر ميلاً لتوجيه النقد لنوعية حياتهم العملية قبل حصول الانهيار الاقتصادي.

إن صناعة المال عملٌ عالي الإجهاد ويتطلّب أشخاصاً يعملون لساعاتٍ طويلة ويضحّون بأوقاتهم المكرّسة لأطفالهم ولصداقاتهم والكثير من المسرّات الاجتماعية من أجل العمل. كثير من بين من أقابلهم، وبعد مرورهم عبر تجربة ٢٠٠٨ الرضّية، لم تعد لديهم رغبةٌ بتقديم مثل هذه التضحيات الشخصية، وعندما يلتفتون إلى الخلف يشعرون بقدرٍ كبيرٍ من المرارة حول انخراطهم في لعبة الصناعة المالية وفق شروطها. لقد أدركوا

كم كان عميقاً قلّة الاحترام التي عُوملوا بها من قبل مدراء تنفيذيين كانوا يترأسونهم، وكم كانت سطحيةً الثقة التي كانت لديهم تجاه زملائهم في العمل، وأكثر من ذلك كله كم كانت درجة ضعف التعاون داخل هذا القطاع عشيّة الكارثة الاقتصادية. يشعر من أجري المقابلات معهم الآن أنهم لم يكونوا شديدي التعلّق بالناس والأماكن، حيث كانوا يعملون ذات مرة. خلال مقابلاتي مع موظفي مكاتب وول ستريت الخلفية طرحتُ على كل شخص السؤال التالي: "هل تريد استعادة عملك السابق؟" وكان الجواب عادةً: "أريد القيام بذات النوع من العمل في مكان آخر". يدلّ ذلك كلّه على أن روابط المثلث الاجتماعي كانت ضعيفة داخل المكاتب التي عملوا فيها.

حتى الآن لم يقلق أرباب العمل كثيراً من العواقب السياسية، لم يخرج موظفو المكاتب المالية الخلفية إلى الشارع محتجّين. مع ذلك لا بدّ أن يثير ضعف المثلث الاجتماعي مشاعر القلق. كثيرٌ من الاتصالات الهامة في البيروقراطيات تجري بشكلٍ غير رسمي، وعندما تغيب قنوات التواصل غير الرسمية يحتفظ الناس بأفكارهم لأنفسهم حول كيفية الأداء الفعلي لشركهم؛ بكلمات أخرى، يحمون أرضهم. فضلاً عن أنّ ضعف الروابط الاجتماعية غير الرسمية يساهم في تآكل الولاء، هذا الولاء التي تحتاجه الشركات، سواءً في الأوقات الجيدة أو السيئة. كان الذين أجريت مقابلات معهم بعيدين في التسلسل الوظيفي في الشركات، بحيث لا تصلهم حوافز أو رواتب ضخمة يمكن أن تؤدّي إلى تغيّر ملحوظ في سلوكهم؛ بكلمات أخرى، كان للروابط الاجتماعية في العمل قيمة كبيرة بالنسبة لهم. يشعر الكثير من بينهم بالمرارة بسبب نوعية الروابط الاجتماعية السطحية والضعيفة في أماكنٍ كانوا يمضون معظم ساعات يقظتهم فيها. لا يطرحون المسألة على هذا النحو، لكنهم كانوا يعانون من غياب ثقافة الكياسة التعويضية، التي لو وُجِدت لحوّلت علاقاتهم الاجتماعية في العمل إلى مسألة هامّة بالنسبة لهم.

في هذا الفصل ستتقصّى الدلالات بين أماكن العمل من قبل وفي الوقت الراهن.

المثلث الاجتماعي في الاقتصاد القديم

سيكون من الخطأ تماماً تصوُّر أن تماسك الطبقة العاملة قد عُمل لمواطنين سعداء.

خارج مكان العمل، كان العمال الذين أجريت معهم مقابلات في بوسطن يشعرون بتجاهل النخبة الليبرالية، التي كانت تضع الخطط السياسية للمدينة، لهم. لقد حوَّل هؤلاء العمال تجاهل النخبة ونقلوه، بشكلٍ مشوَّه، إلى مواقف سلبية تجاه فقراء أفرو - أميركين أدنى منهم. لقد كان عمال بوسطن جميعهم في تلهّفٍ شديد للتعبير عن مشاعر الضغينة. تتشكل الرابطة الاجتماعية بمتانة أكبر داخل أماكن العمل.

السلطة المكتسبة

في سبعينيات القرن الماضي كان الكثير من عمال المصانع الأميركين الأكبر سناً قد شاركوا في الحربين العالميتين الأولى والثانية، وكان كثيرون من بين الأكثر شباباً شاركوا في الحرب الفيتنامية. رسَّخت الحياة العسكرية في داخلهم مقياساً ثنائي البعد للسلطة، فهم يقبلون أن يضع الضابط استراتيجية المعركة، بل ويريدون منه وضع الاستراتيجية والقيادة والتوجيه. الضابط أعلى مرتبةً، وبالتالي ينبغي له أن يعرف ما عليه القيام به. وفي الوقت ذاته يجب أن يعطي الحرِّية لجنوده في القتال حال إصدار الأوامر، لا بلِ وهذا ما يجب أن يفعله في الواقع. يؤدِّي نزوله إلى، وتدخُّله في، مستوى التحكم بحركة الإصبع الضاغطة على الزناد عند الجندي إلى فوضى في ميدان المعركة.

كانت تجربة الضباط والجنود تنطبق على علاقات العمل الداخلية. في معامل بوسطن، عندما سلك أرباب العمل كطغاةٍ صغار، كان العمال الذين شهدوا خدمةً عسكريةً فعلية ميالين للوقوف في وجوههم. بينما كان الرؤساء اللبقون والودودون أكثر تحفيزاً، ولكن اللطف دون كلل مع الناس ينفِّرهم، وكان الرؤساء الذين يصرخون ويشتمون، ومن ثم يتركون الناس يتابعون عملهم، يبدون أنهم القادة الأفضل. على الرغم من أن المعركة على أرضية المعمل أدّت إلى كثيرٍ من الحميّة الإنسانية، وكان العمال يشعرون بهذه الحرارة، وبالنتيجة فقد كسب هؤلاء الرؤساء القائمون على العمل بهذه الحماسة الحقَّ بالقيادة في العمل، ومن ثم عبر تركهم الأمور تسير بمسارها يظهرون قدراً من الاحترام والثقة أن العمال لديهم الأهلية الكافية لإتمام ما

يقومون به. غدت نوبات الغضب طقساً شهرياً، وأحياناً أسبوعياً، وكانت تنتهي بشكل جيد للطرفين. يمكن أن يبدو من الغرابة أن نفكر أن هذا الطقس الفظ المنتظم تعبيرٌ عن اللطف، لكن الأمر كذلك كنوع من اعتراف متبادل بين الطرفين. "نعم، لقد نفث ضغطه" كما علّق عامل ماكينة على رئيسه، "هو ليس سيئ في الواقع، كما تعرف؟".

غالباً ما تجري مساواة السلطة بالقوّة الفجّة. إنه خطأ سوسيولوجي. فالسلطة قوّةٌ مشفوعةٌ بشرعية، ومنذ أيام ماكس فيبر حدّد علماء الاجتماع الشرعية بتعبير الطاعة الإرادية. يعطينا استعداد الجنود لإطاعة أمر "هجوم!"، رغم معرفتهم أنهم يمكن أن يموتوا، مثالاً على الحد الأقصى للطاعة. في المجتمع المدني يجري وضع القوة الشرعية في قوانين يطيعها الناس فقط، لأن هذا الأمر يبدو أنه هو الأصح. اختبار فيبر للشرعية هو: هل سوف تطيع في حال كان بإمكانك أن تنجو من العقاب إذا لم تُطِع؟ رغم حساسية اختبار فيبر، لكن طريقة التفكير السوسيولوجي هذه بالغة الضيق، لأنها تركّز على الرعيّة ولا تركّز على السيّد. يجب على السيّد أيضاً كسب شرعيته التي يُحصّلها عادةً عبر مجموعة سلوكيات صغيرة وتبادلات ليس لها علاقة كبيرة بتصريحات رسمية تؤكّد حقّه في الحكم أو استحقاقه إياه.

بعد زمنٍ طويلٍ من مغادرتي لبوسطن عثرت على تصريح لمهندسٍ معماري يبدو أنه يلخّص كيف يمكن كسب السلطة شخصياً. يقول المهندسُ المعماري السويسري بيتر زومتهور في مكتبه: "في البداية كنت آتي برسم تخطيطي وتكلّم؛ نتكلّم عن الفكرة، ونتحدث عن كيفية المباشرة". بعدها، ولفترةٍ من الزمن، تُرِكَ المخططون يرسمون على هواهم: "جاء أحدهم بنموذج" وعاود زومتهور دخول المشهد: "بينما كنت أتمشّى في المكتب مررتُ على جميع العمال... أنا أجيد إعطاء هيكلية لأحاديثنا... عندما تظهر آراءٌ متعددة، كنت أقطع جميع النقاشات الأكاديمية النظرية". لا أنسحب، وخلال العمل "أدعو جميع الآخرين للدخول، حتى السكرتيرة" وأسأل: "هل تفضلون غرفة نوم في فندق بسرير على هذا الشكل؟" وعندما يصل إلى قرار التصميم تكون قراراته قاطعة.[1]

بعيداً عمّا ينطوي هذا الكلام على مديح للنفس، يشكّل الوصف نقطةً هامة. في

1 Rob Gregory, "Interview with Peter Zumthor", *Architectural Review*, 225 (May 2009), p. 20.

ممارسة القوة الصرفة، لن يسأل المهندس المعماري مطلقاً السكرتيرة عن رأيها، لأنه يعرف مسبقاً أين سيضع السرير، أو يعتقد أنه يعرف ماذا تريد السكرتيرة فعلاً. من المؤكد أن زومتهور ليس بالفتاة الرقيقة في مكتبه أو مجرّد وسيط، فهو المسؤول. يدفع الآخرين للانخراط بجديّة في العمل، ويطلب تفانياً عميقاً من كلّ طاقمه.

تدير السلطة المكتسبة التجربة اليومية لحالة اللامساواة بطريقة محددة. إنها تُلطّف حدّة الإذلال في العلاقة بين الأمر والطاعة. حسب طريقة تفكير فيبر، يظهر الإذلال عندما لا يكون أمام الخادم من خيار، ويكتمل الإذلال عندما لا يبدي السيد أي تقدير. الرئيس الذي لا يهين يمكن أن يصرخ ويشتم، كما هو الحال في معامل بوسطن، من ثم يدع الشباب يتابعون عملهم، أو بإمكانه أن يدور بهدوء من طاولة إلى طاولة، كما في مكتب زومتهور، وفي كلتا الحالتين لن يكون منغلقاً على ذاته. يمكن أن نفكّر، كما يفعل نوربرت إلياس، أن الإذلال ينتج بالتأكيد شعوراً بالعار. كما ظهر في الفصل الثالث، فإن إلياس عبّر عن هذه العملية بلغة التجربة الفردية، فالشخص الذي يضرط ليريح أمعاءه يهين نفسه، ولكن يتخيل إلياس أن شعور العار له أثرٌ أكثر استدامة. في الطقوس التي تمنح السلطة، تمرُّ لحظات الغضب، ومع أنها يمكن أن تشكل إهانةً مؤقتة، فإن شعور العار ينتهي أيضاً. يشكّل احتواء العواطف أحد أوجه طقوس تمدين السلطة.

حتى لو لم تنتقل العلاقات بين أرباب العمل والموظفين إلى حالات فورة غضب كهذه، فإن النقاشات غير الرسمية يمكن أن تصير طقوساً رابطة، وكل ما يلزم هو أن تحصل مثل هذه النقاشات بشكلٍ منتظم. يمكن أن تبدو النقاشات عادية جداً، كتلك التي تحصل خلال تشحيم ماكينة أو عند وضع سرير، لكن إذا كان مكان العمل منظماً، بحيث يكون هذا النوع من التبادلات منتظماً، يعرف المنخرطون فيه أن أحاديثهم تؤخذ على محمل الجد. على الأقل هذا ما كان يحدث في معمل أحذية بوسطن، حيث أمضيتُ فترةً من الزمن كان المسؤولون وعمال الآلات يتناقشون فيه، بين الأيام والأسابيع الفاصلة بين فورة الشتم والصراخ وعلى فنجان قهوة خلال الاستراحات، حول الأنواع الأفضل للشحوم، والعزقات والصفائح الأفضل لحماية للماكينات. في هذه الحالة أيضاً، كان الرؤساء يكسبون سلطتهم من خلال الإصغاء وتدوين الملاحظات.

قفزة الثقة

يتعلّق الجانب الثاني من المثلث الاجتماعي بالثقة. وصف جورك سيمل ذات مرة الثقة المتبادلة بأنها تقتضي قفزةً في المجهول، ثقةً تحمل "في الوقت نفسه درايةً أكثر أو أقل".[1] لو كنا نعرف بدقة نتيجة تعاملنا مع الآخر لما اكتسبت الثقة تلك الأهمية. لم يقبل الفيلسوف البرغماتي وليم جيمس، وهو أحد معاصري سيمل، مقولة أن الثقة عمياء تماماً. يربط جيمس في إحدى دراساته، وهي بعنوان "إرادة الإيمان"، الثقة بافتراضٍ ظنّي، "فهي تروق كإمكانيةٍ حقيقيةٍ لمن تقدمها له، ومن ثم تختبرها خشية أن تكون قد وضعتها في غير مكانها".[2] يعتقد جيمس أيضاً، مثله مثل سيمل، أن الثقة تتطلب قفزةً في المجهول، كما يقول في مقالة أخرى له، عندما نثق فإننا نكون جاهزين "للمساهمة في قضيةٍ مسألة نجاحها غير مؤكَّدة مسبقاً بالنسبة لنا".[3]

الثقة مثلها مثل الأدوات على طاولة هولباين: ترغب في استعمالها مع أنك لا تعرف بالضبط كيفية عملها. المشتقّات المالية التجارية، التي لا يفهمها عامل البنك، تتطلّب قفزةً في المجهول، ولكن رغبته في الإيمان بهذه الأدوات المالية أقوى من معرفته بماهية المخاطر المترتّب عليها. ففي مكاتب التصميم المعماري يؤمن الناس بمشاريع لم توجد بعد، بمشاريع تقبع في زوايا أذهانهم، يعرفون جيداً أنها لن تحظى بتمويلٍ أبداً، ولكن قفزة سيمل في المجهول تبقيهم خلف طاولاتهم. بشكلٍ مماثل، الثقة بالآخرين: إنه الإيمان بهم، على الرغم من عدم معرفتنا إن كان بالإمكان تبرير هذا الإيمان.

في حياة المعمل في بوسطن تأخذ الثقة هذا التلوّن المعقّد عندما "يغطّي" الناس على زميل في العمل وقع في ورطة. على سبيل المثال، العمال الذين لديهم مشاكل كحولية كانوا دُهاة ومناورين في الواقع في إخفاء الدلائل على تناولهم الكحول، ولكنهم غالباً ما يفشلون في سترها، إذ إن بطء حركتهم على خطوط التجميع تفضحهم. عندما

1 Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, trans. Tom Bottomore and David Frisby, second edn. (London: Rouledge, 1990), p. 179.

2 William James, "The Will to Believe", in *Essays in Pragmatism* (New York: Hafner Press, 1948), p. 89.

3 William James, "The Sentiment of Rationality", in *Essay in Pragmatism*, p. 22.

يكشف عامل آخر هذا الأمر يقوم بتخفيف سرعة الخط إن كان ذلك ممكناً، أو ببساطة يقوم بخطف قطع غير مكتملة من أيدي الكحولي. وفق المعيار الإصلاحي - كنت حينها محاضراً شاباً متغطرساً في هارفارد - كنت أقول لهم: يجب أن لا يقدم المرء على تصرف كهذا، بل يجب أن يتحمل الكحولي عواقب تعاطيه المفرط للكحول. لكن العمال على خطّ التجميع لم يكونوا إصلاحيين متزمتين، وعندما كانوا يُغطّون على زميلٍ لهم، كانوا يستجيبون له كما هو عليه. عندما كانت تجري التغطية، كان الكحولي يحتار في البداية، بل ويخامره الشك، لأنه لم يكن يعتقد أن الآخرين يمكن أن يفعلوا هذا من أجله وأنهم لا بدّ أن تكون لديهم أجندة مخفية. كي يقبل التغطية، كان عليه القيام بقفزة في المجهول: أن يؤمن أن أحداً ما يساعده بصدق للخروج من ورطته. كانت رابطة الثقة كافية للكحولي كي يستمر في تناول الكحول.

تبدو روابط الثقة على خطّ التجميع مختلفة قليلاً عمّا يفعلونه، فالمسألة أكثر من تبادل في اتجاهين: هل سيقبل البشر المساعدة، وبالتالي الثقة بالآخرين؟ يمكن بناء الثقة على موجات الضعف وتسبّب الأذية بالنفس. إذا بدت لنا هذه التغطية غير مألوفة، يستحق أن نلاحظ أن كلّ من كان يعمل على خط التجميع من الكاثوليك الورعين إذا لم يكونوا متدينين. سنةً بعد سنة، وعقداً بعد عقد، استمعوا إلى مواعظ مسيحية بأن لا يشيحوا بوجوههم جانباً عن الضعفاء، وأن الضعف موجودٌ داخل كل شخص. يمكن بناء ثقة متبادلة على مثل هذه القناعة وتميز برابطةٍ قوية، لا بل ويمكنني أن أزعم أن مثل هذه الثقة تكون مبنيةً على مستويات خطرٍ منخفضة.

التعاون والانقطاع

كان التعاون يُختَبر على خطوط التجميع، خاصةً عند حدوث خطأ ما، كما كان يحصل في أحد أفران الخبز الضخمة، حيث أمضيت وقتاً طويلاً مراقباً (وملتهماً)، حين ترتفع حرارة الفرن إلى درجة كبيرة، ويحيق خطر نشوب حريق. عند هذه اللحظات ينصاع المشرفون فجأةً لأوامر من "الوقّادين" الذين يتسلّمون المسؤولية للحظة. ينطلق العمال غير الثابتين في مواقع محددة إلى قسم الإنتاج؛ تظهر النساء،

اللواتي يعملن عادةً في الخارج، في قسم التغليف، في قسم الإنتاج، وهن يحملن دلاء الماء، ويخرج الجميع من زواياهم كما لو أنهم تلقّوا أمراً متسللاً.

تكشف لحظات الأزمة من هذا القبيل مدى هشاشة التنظيم الرسمي، وبالتالي مدى قوة التآزر غير رسمي؛ إنه موضوعٌ عظيمٌ لأعمالٍ روائية كرواية الورطة لجوزيف هيلر، التي تدور أحداثها حول نجاة الجنود فقط لأنهم يتجاهلون الأوامر، ويفكّرون سويةً كيف يكونون على مستوى التحدّي. لقد بيّن عالم الاجتماع توم جورافيتش أن العالم الواقعي في أحيانٍ كثيرة يتطابق مع حالة "الورطة" في قسم الإنتاج.[1] وصف آدم سميث في كتابه ثروة الأمم العمل الروتيني في المصانع، في فجر الحقبة الصناعية، كنمط من العمل يبلّد الإحساس ويخدّر الذهن دون كلل، وأخذت هذه النظرة مع الوقت تصبح شموليةً تقريباً.[2] يمكن أن يكون لورش العمل الصناعي هذا الأثر، لكن ليس بالضرورة. فأي استراحة من العمل يمكن أن تنشّط العمال - وعندما ينشّطون فإنهم ينتقلون إلى المنطقة غير الرسمية. ثمة أشياء يمكن أن تبدو تافهة يمكن أن تنشّطهم وتعلي من طاقتهم، وليس بالضرورة أن تكون أزماتٍ عظيمة. وسط شريحة عمال النظافة، في أحد المعامل التي عرفتها، كان العمال يلاحظون وجود نتفٍ صغيرة وبقايا أطعمة، بل وحتى قطع أنسجة، في سلال المهملات الخاصة بالأوراق. في غرفة فرز الرسائل في مكتب البريد، حيث الروتين طاحن فعلياً، كان رؤساء العمال في ثرثرةٍ دائمة، بينما أيديهم تفرز سيلاً لا ينقطع من الرسائل التي تمرّ أمامهم على السير المتحرك. تقدّم الأزمات التي تسبّبها الورطة أشكالاً من التحفيز الخارجي، كما ويمكن أن يخلق الناس التحفيز لأنفسهم.

تتحول الثرثرة إلى عامل تحفيز للناس عند جعل الأحداث أو المعلومات العادية المحكية أكثر دراماتيكية، ويزيد استحواذها عندما تتحول إلى نوع من مسرح منمنم مليءٍ بصدمات الرعب - "لن تصدق هذا!"، علاوةً على ذلك، فإن الشخص الناقلَ للثرثرة يفترض أن الأشخاص الآخرين سوف "يفهموها!"، أو أنه سوف يتابع توضيحاته إلى أن يفهموها، فالراوي لا يريد مستمعاً سلبي التفاعل. إن الثرثرة ميّالة

1 Tom Juravich, *Chaos on the Shop Floor* (Philadelphia: Temple University Press, 1985).

2 Adam Smith, *The Wealth of Nations* (1776; London: Methuen, 1961), p. 302–303.

للخبث، إذ لا نتأثر على انتباهنا في العادة حكايةٌ عن كرم شخصٍ ما كما يتأثر على اهتمامنا أمرٌ شائن اقترفه هذا الشخص. خلال الفترة التي أمضيتها في معامل بوسطن تنبّهت بشكل متزايد إلى أن حالات الانخراط التي تشجّع الثرثرة تحفّز الناس أيضاً على أداء أعمالهم فعلياً، فالقيل والقال يخفّف حالة الضجر خلال العمل الروتيني، كما وهناك مشاكل لا بدّ لحلها من كسر الروتين.

على سبيل المثال، يستلم معمل أحذية كميات من الجلد قادمة من الأرجنتين، وكان الجلد مبقعاً، عرف عامل الجلد على الفور ماذا عليه أن يفعل، لكنه لم يبادر إلى أن شرح بالتفاصيل للآخرين سبب وجود هذه البقع، وما هي المواد الكيماوية اللازمة لإزالتها، وتأكد من أنهم فهموا ذلك. مع أن الأمر ليس بأزمةٍ ولا ثرثرة، بقي حلّ المشكلة يتطلّب تنبيه الآخرين إلى أمرٍ غير مألوف ومشاركتهم في المعلومات: إنه تواصلٌ تعاوني وليس روتيني. كما الحال في أي محادثة جيدة، فإنه للتعاطي الجيد مشكلة محيّرة؛ لن يكون بوسع الناس الاكتفاء بالعودة إلى إجراءات اعتادوها وسلّموا بصحتها، بل غالباً ما تثبت حالات الانقطاع في العمل اجتماعياً، وربما عكساً للبداهة، أنها أحداثٌ رابطة.

بالتأكيد ليس أرباب العمل الانفجاريون، أو الكذب تغطيةً على تقاعس زميلٍ كحولي في العمل، أو الثرثرة هي النماذج الأمثل لما نعتقد أنه عملٌ عالي الجودة، لكنها تجسّد في السلوك الاجتماعي شكلاً يمكن أن يكون إيجابياً: إن طقوس فورة الغضب تفضي إلى الاحترام والاستعداد للمراهنة على آخرين والرغبة في التحرر من سجن الروتين. مرة أخرى، لو انتقلنا إلى البحث خلف كلّ سلوكٍ من هذه السلوكيات فسوف نعثر على علاقاتٍ اجتماعيةٍ مدفونةٍ فيها: إن الطقوس هي جزءٌ من نسيج السلطة المكتسبة، والكذب بهدف التغطية يتشابك مع ثقة القفز في المجهول، وبوضع الثرثرة إلى جانب إدارة الأزمة وحل المشاكل نجد أنها تربط بين التعاون والانقطاع. سواءً كانت سلبيةً أم إيجابية، تشتمل هذه العلاقات جميعها على تواصلٍ بالغ الدقة. يزيد التشارك من قوة أضلاع المثلث ويعزّز الثقة أكثر عندما تجري معالجة حدث مشوش، كما تفعل السلطة. إنها بالمجمل بنية اجتماعية دقيقة ومتماسكة.

كان مكتب العمل في بوسطن قد قام بتصنيف الأعمال في المواقع التي درستها

بوصفها أعمالاً لا تتطلب مهارةً أو نصف مهارة، وهذا غير دقيق. للنجاح في ممارسة علاقات اجتماعية غير رسمية من هذا النوع كان الناس بحاجة لمعرفة عميقة ببعضهم بعضاً. كان عليهم، على سبيل المثال، أن يعرفوا مَن من بينهم جديرٌ بالاعتماد عليه وقت الطوارئ ومن ليس جديراً، أو من يستحق الكذب من أجله. كان يتوجب عليهم بذات الدرجة معرفة مؤسساتهم جيداً: عرف الخبازون أين يمكنهم في بوسطن أن يجدوا البضاعة التي يحتاجونها في حال احترقت الطبخة، وكان عمال التنظيف يجدولون أعمالهم ليس وفقاً لما هو واردٌ في كتاب قواعد الاتحاد وإنما عبر التأقلم مع الحاجات المتغيرة لمختلف الأقسام. إن العلاقات الاجتماعية غير الرسمية تتطلّب معرفةً بالخيارات المتاحة، وهذه مسائل يجب بحثها وتأويلها معاً.

يمكن أن نلمس وجود المثلث الاجتماعي غير الرسمي في مختلف التنظيمات والمستشفيات والمدارس والكنائس والجماعات الاجتماعية والجيش والمكاتب والمعامل، وربما يبدو على كل منظمة فعلاً أن تشجّع بناء روابط غير رسمية داخلية على هذه الشاكلة، بغية الوصول إلى التماسك الاجتماعي. لكن المثلث الاجتماعي عمل متطلّب وكبير ويصعب على منظمة تحقيقه، حيث يتطلّب مؤسسات عريقة ومستقرّة نسبياً مع الزمن. فقط عند توافر هذا الشرط يمكن للناس في المؤسسة أن يتعلّموا وبعمق كيف تعمل. في الجيل الأخير، انتقلت الرأسمالية بعيداً عن المؤسسات الخاضعة للجداول الزمنية، التي كان العمال بمقتضاها يثبتون في أماكن عملهم، كما هو الحال في بوسطن. جزئياً لأنهم قاموا في أميركا وكثير من أوروبا بالتخلّص من العمل الصناعي بالكامل، وتسعى هذه الاقتصاديات المتقدمة الآن لتكون اقتصاد خدمات. من ناحية أخرى، ولأن التوظيف قد أصبح لفترات قصيرة أو عقود عمل في أغلب المنظمات الحديثة، سواءً كان ذلك في القطاع العام أم الخاص، فإن التجارب المشتركة للناس ومعرفتهم بمؤسساتهم أصبحت أيضاً وجيزة. يحتلّ قطّاع الخدمات المالية موقع الطليعة لناحية هذه التغيرات، إنه يرسم شكل الوقت المؤسساتي الذي بالكاد نجد شبهاً بينه وبين تجربة الناس الذين كانوا يعملون على خطّ التجميع. ليس من المدهش، والحال هذه، أن المثلث الاجتماعي في قطاع الخدمات المالية قد تفتّت وتحطّم بشكلٍ دراماتيكي.

مذيب الزمن

في مستهل فترة الازدهار الأميركية، بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، كانت وول ستريت، وربما يبدو الأمر مستغرباً، شبيهةً بأولاد عمومتها من الصناعات الأخرى، وكان الناس محقّين عندما استحضروا صورة "الصناعة المالية". كانت معظم الشركات المالية قد تأسّست قبل ذلك بعقود طويلة، إن لم يكن بقرن أو أكثر (ليمان براذرز وجيب ي. مورغان وأمثالهما)، وكانوا يفخرون بكونهم شركاء محترمين. كان معظم الموظفين في البنوك وبيوت الاستثمار يدخلون حياةً مهنيةً تمتدّ لعقود، ضمن شركة واحدة، ولم تكن هالة الديمومة هذه والتوظيف طويل الأجل صفةً خاصة بنيويورك وحدها. تتبّع المؤرخ دافيد كيناستون تاريخ أعمال تسلّمتها شركاتٌ مثل بيرينغز وغوتس بهدوء في حي مدينة لندن، وحالة الوقار التي ميّزت أعمالها، حيث كانت شركات حي مدينة لندن تفخر أن موظفيها يبقون طوال حياتهم في وظائفهم.[1] كما حظي الموظفون الذين أُجريت مقابلات معهم في بوسطن بوظائف طويلة الأمد أيضاً، ولم يتنقلوا بين أكثر من معملين أو ثلاثة خلال كامل حياتهم الوظيفية، حيث كانت تلك المعامل تشكّل سمات للمجتمع ولها طابع الديمومة.

بعيداً عن التناقض بين الغنى والفقر، كان هناك بالطبع فرقٌ كبير بين موظفي البنوك والعمال في المصانع من ناحية تجاربهم الخاصة بالزمن: بعد الحرب العالمية الثانية، عانت البروليتاريا الصناعية من فترات معاودة من صدمات البطالة الرضّيّة، في حين كانت حالات الفصل من العمل في الخدمات المالية ناتجة عن دورات العمل وتمرّ دون ضجة كبيرة. وعندما يعود التوظيف إلى عمال الصناعة فهذا كان يعني عودتهم إلى معاملهم القديمة. إنها واقعةٌ مدهشة امتدت ثلاثة عقود بعد الحرب العالمية الثانية، حيث كان عمال الصناعة في الولايات المتحدة وبريطانيا يبقون في أماكنهم بدل التحرّك بحثاً عن عمل أفضل في مكان آخر.[2] لم يكن الحال كذلك خلال القرن التاسع عشر بأكمله، وحتى خلال فترة الكساد العظيم في كلا البلدين، حيث كانت

1 David Kynaston, *A History of the City of London*, vol. 4 (London: Pimlico, 2002).

2 Saskia Sassen, *The Mobility of Labor and Capital* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp. 405, 105–106.

المجتمعات الصناعية في حالة تنقل دائم.

من الأهمية أن لا ننظر إلى الاستقرار بعد الحرب العالمية بنوع من الحنين إلى الماضي. كانت الشركات في ميادين المال والصناعة عميقة الجذور، وحتى جامدة وبطيئة وراضية عن ذاتها، وكانت البيروقراطيات السائدة في الصناعات قد جعلت تجربة الوقت داخل جدران المنشآت تجربةً جامدة وتسلطيّة. في خمسينيات القرن الماضي، عندما درس عالم الاجتماع دانيل بيل مصنع ويلورن التابع لجنرال موتور في ميتشغان أُصيب بالصدمة حول كيفية قيام المنشأة "بتقسيم الساعة إلى عشرة أجزاء، كلّ جزء من ست دقائق... ويحصل العامل على أجره حسب عدد أعشار الساعة التي يعملها".[١] كانت مثل هذه الحسابات المدققة قائمة بالنسبة للموظفين ذوي الياقات البيض من الدرجات الدنيا في البنوك. لم تكن عمليات رفع القيود بالنسبة للعمال دون مبرر بالكامل. جعل تسجيل أوقات الدخول والخروج بدقة العمل مفهوماً لهؤلاء العمال: تمكّنوا من خلال الأوقات الصغيرة احتساب أجورهم والمنافع اعتماداً على أجزاء الوقت المعبَّر على أساس ست دقائق، وكانت مقاييس الأوقات الكبيرة بالسنوات تعني اكتساب أقدمية تحدِّد مواقعهم في المنشأة أو المكتب.[٢]

أخذت تظهر مجموعة من الدراسات في خمسينيات القرن الماضي تتناول عواقب اجتماعية وشخصية لعملية تصنيع شرائح عمالية من ذوي الياقات البيض، وبشكل خاص دراسة ويليم وايت "رجل المنظمة"، وسي رايت ميلز "الياقة البيضاء"، ومايكل كروتزير "الظاهرة البيروقراطية".[٣] بالنسبة لوايت، كان التوظيف الطويل يخمد فورة الطموح الفجائية والابتكار. وكان ميلز يعتقد أن الاستقرار يقود إلى زيادة الانصياع. في حين ركّز كروتزير، الذي كانت أبحاثة تخصّ فرنسا، حيث كانت الدولة أكثر تدخلاً في الأعمال، على العواقب السياسية لعمال الياقات البيض الذين صاروا أكثر طاعةً. لم تتطرق أي دراسة من بين هذه الدراسات للعلاقات غير الرسمية وسط العمال

1 Daniel Bell, "Work and its Discontents", in Daniel Bell, *The end of Ideology* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), p. 233.

2 Richard Sennett, *The Corrosion of Character* (New York: Norton, 1998) pp. 41–42.

3 William H. Whyte, *The Organization Man* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002) [1956]; C. Wright Mills, *White Collar* (Oxford: Oxford University Press, 1968); Michel Crozier, *The Bureaucratic Phenomenon* (Chicago: University of Chicago Press, 1964; repr. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2010).

أو بين العمال والمدراء، فقد كان يبدو أن وقت العمل الرسمي يملك سطوةً مهيمنة مستقلة بذاتها.

بدأت تلك السطوة ترخي قبضتها في أواسط السبعينيات من القرن الماضي، وشعرت صناعة الخدمات المالية في وول ستريت بشكلٍ خاص بهذا التفكك. وإذا ما كان علينا أن نحدد أحد الأسباب التي شكلت انطلاقاً لهذا التغير، نقول إن انهيار الاتفاقيات المالية لبريتون وودز، خلال أزمة النفط عام ١٩٧٣، قد حرَّر كميات هائلة من الرأسمال العالمي إلى الأسواق التي كانت من قبل أكثر وطنيةً ورسوخاً، ولقد جاء هذا التدفق النقدي بشكلٍ خاص من الشرق الأوسط واليابان. بعدها بثلاثة عشر سنة أتاح "الانفجار الكبير" لنزع قيود الخدمات المالية في لندن المجال لأعدادٍ أكبر من المستثمرين إمكانية الدخول إلى السوق العالمية، وبرزت ظاهرة هروب رؤوس الأموال نقداً من أميركا الجنوبية ومن جزر الصين، وشهدنا في سنوات التسعينيات من القرن الماضي كيف اجتذبت الأسواق أموالاً روسية محصّلة بطرقٍ مشبوهة وأساليب غامضة في وطنها، ومع إطلالة القرن الحالي أصبحت الصين القارية أهم مستثمر في الصناعات الأوروبية وفي سندات الحكومة الأميركية.

فجأةً يتنافس الجميع مع الجميع. خلال عقود الاستقرار كان يحكم اتفاق جنتلمان تقاسم أرض الأرصدة والسندات التي كان يسيطر عليها وول ستريت وشركات مدينة لندن، وكانت تُقابل حالات الاستيلاء العدائية، مثل تلك التي جرت في ١٩٧٥ من قبل سيغموند فاربرغ واستولت على شركة الألمنيوم البريطانية الرئيسية، بنوعٍ من الاستهجان. بالطبع لم يحصل أن اختفى التواطؤ مطلقاً من أسواق السلع والعروض العامة الأولية لأرصدة الشركات الفتية IPO. كانت في العادة دوماً عرضةً للتلاعب، إذا ما كنا واضحين في كلامنا، ولو كان برنارد مانديفيل حياً لكان بإمكانه أن يكتب حكاية نحلٍ جديدة قائمة بالكامل على وول ستريت. لن يكلّ المتواطئون عن البحث الدائم للتخريب أحدهم على الآخر، وعن محاولة تحطيم شركات منافسة، وعن محاولة التخلص من اللاعبين الصغار. إذا كان اتفاق الجنتلمان يبحث عن الاستقرار في الصناعة، فإن النظام الجديد هو نظامٌ قصير النظر ويبحث عن المنفعة المالية السريعة.

معظم هذه النقود الجديدة، كانت حسب كلمات الاقتصادية بينيت هاريسون

"رأسمال غير صبور" يبحث عن عوائد سريعة الأجل في تجارة الأسهم والأدوات المالية، بدل البحث عن ملكية طويلة الأجل في شركات يُستثمر فيها رأس المال.[1] كانت عوائد حملة الأسهم تركّز على أسعار الأسهم بدل التركيز على الحالة الصحية للشركات، وكان بإمكانك أن تكسب المال بالدخول "على المكشوف" إلى شركات تراهن على أن سعر أسهمها سينخفض، حتى ولو تابعت الشركة تقديم أرباح. هذا الأمر بالتالي يضع ضغطاً على الشركات لكي "تجعل أرقامها" ربع سنوية أو شهرية، بدلاً من التفكير في الآجال الطويلة. حتى صناديق التقاعد، التي يجب أن تكون طويلة الآجال، أخذ يجري تداولها في الجيل الأخير وفق آجال مختلفة: في عام ١٩٦٥ كانت الفترة الزمنية لاحتفاظ صناديق التقاعد بالسهم تساوي بالمتوسط ٤٦ شهراً، وأصبحت في عام ٢٠٠٠ هذه المدة ٨,٧ شهراً، وفي ٢٠٠٨ صارت ٤,٩ شهراً.

تحوّل دور وول ستريت الخاص في هذا التبدل إلى تعليب وتغليف أدوات استثمارات غير صبورة، بينما ركّز دور مدينة لندن، مستندةً إلى تاريخ علاقاتها الإمبراطورية، على عمليات الإنفاذ والتنسيق العالمي.[2] مثلها مثل مدينة لندن، ترمز وول ستريت اليوم إلى فضاء عام للمال – ففي وسط نيويورك غدت مانهاتن تماثل في أهميتها ريكتور بليس من ناحية المال، تماماً كما في لندن، حيث يجري العمل المالي في ميفير بقدر ما هو في مورغيت.

لقد غيّر حلول الجداول الزمنية الجديدة من هيكلة الشركات وكيفية عمل الموظفين في كلتا المدينتين. وكما في الأعمال التجارية الأخرى، ظهر مقابل نموذج "النشاط الرئيسي" الثابت مبدأ "المحفظة الاستثمارية"، هذه المحفظة التي تحمل نشاطات كثيرة ومختلفة، وأحياناً ليس لها علاقة بعضها ببعض تحت سقف الشركة. ويدّعي هذا النموذج أنه طريقة التعامل المثلى مع أسواق عالمية سريعة التبدل ومع "العمل الرقمي"، في ميدانٍ واحد إن لم يكن في آخر. يعمل مبدأ المحفظة ضد هوية أو صورة الشركة المتماسكة، فالشركة إن هي سوى أجزاء مركبة نستطيع بيعها أو إضافتها أو إعادة تشكيلها، حسب الرغبة.

1 Bennett Harrison, *Lean and Mean* (London: Routledge, 1998).

2 Saskia Sassen, *The Global City*, second edn. (Princeton: Princeton University Press, 2001).

عبّر الفيلسوف المالي جورج سوروس عن الفرق الذي يعمله الزمن قصير الأجل للشركات، على شكل مقارنة بين "صفقات" مالية وبين "علاقات" مستدامة،[1] وعلى خلاف علماء الاجتماع من مرحلة سابقة يعترف سوروس أن علاقة المنظمة هي علاقة غير رسمية وكذلك رسمية، حيث تلعب الثقة غير الرسمية دوراً مهما في ديمومة العلاقة، خاصةً عندما يكون المقاول المالي أو زبائنه عرضةً للتعثّر وبحاجة أن يقوم الشريك بإلغاء بعض المتراكم على فواتير مستحقّة، أو إمكانية الحصول على ائتمان للقيام بمثل هذه الأمور، إذ لا بدّ من وجود رابطة شخصية طويلة الأجل.

وبتجريدٍ أكبر، وصف عالم الاجتماع مانويل كاستيلس الاقتصاد السياسي القائم على أنه "فضاء التدفقات".[2] ويناقش أن الاقتصاد العالمي، بفضل التكنولوجيا الجديدة، يعمل في تزامنٍ حقيقي، فما يحصل لسوق الأسهم في لندن أو نيويورك يُسجّل لحظياً في سنغافورا أو جوهانسبرغ، ويمكن استخدام الكود الكمبيوتري المكتوب في بومباي لشركة آي بي إم IBM على الفور، كما هو الحال مع كود كُتب في مكاتب الشركة الأصلية. يسمّي كاستيلس هذا الشرط بـ"الوقت اللازمني". لقد أوقفت شاشة الكمبيوتر الزمن، تلك الشاشة التي تشكّل الرمز العظيم لعصرنا، وجسّدته بنوافذ متركّبة فوق بعضها بعضاً دون علاقة زمنية بينها. وتكون النتيجة الاجتماعية، كما وضعها سوروس، صفقةً لحظيّة بدل العلاقة المستدامة.

لقد أعاد الزمن قصير الأجل هيكلة طابع العمل بمجمله. اليوم سوق العمل مشهدٌ لمهمات قصيرة الأجل، بدلاً من مهنة مستدامة. "لا توجد آجال طويلة"، هذا ما يقوله مدير تنفيذي في ATT، على سبيل المثال، وكان قد أعلن منذ سنوات خلت أنه "في ATT علينا أن نشجّع مفهوم القوة العاملة ككل لتكون طارئة... الوظائف تُستبدل بمشاريع".[3] العمل بوقت جزئي، أو مؤقت، هو انعكاسٌ لهذه الروح، ونجد اليوم أن العمل المؤقت قطاعٌ سريع النمو لاقتصاد الخدمات. وحتى ولو توظّف بدوام كامل، فإن الخريج الجامعي بالمتوسط عليه أن يتوقّع أن يغيّر رب عمله اثني عشر

١ الأفكار الأكثر حداثةً حول هذا الفرق ترد في مؤلف
George Soros, *The New Paradigm for Financial Markets* (New York: PublicAffairs, 2008)

2 Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, second revised edn., vol. 1 (Oxford: Blackwell, 2009).

3 Quoted in the *New York Times* (13 Feb. 1996), pp. D1, D6.

مرة على الأقل خلال حياته الوظيفية، وأن يبدّل "قاعدة المهارات" لديه ثلاث مرات على الأقل، فالمهارات التي سيعتمد عليها في عمر الأربعين لن تكون المهارات التي تعلمها في المدرسة.[1]

لقد تركت هذه التغيرات على الوقت أثراً كبيراً على معرفة الناس السياقية. "عندما جئت للمرة الأولى إلى العمل في هذا الشارع [وول ستريت] قال لي مدقّق حسابات: "كان الناس يعملون في مهنة تستمر طوال حياتهم في شركة، وهذا يمنحهم معرفةً بالعمل وما يجري، خاصةً عندما يحصل شيء ما خارج السياق، ولكن لم يعد الأمر كذلك الآن".[2] ربما هناك الآن سياقٌ جديد: الكل قابل للاستبدال، على الأقل هذا ما حاول أن يعبّر عنه جاك ولش، الذي كان ذات مرة رئيساً لجنرال إلكتريك، في إحدى لقطاته الشهيرة التي تكشف عن مهارته في الأداء. لقد أبقى أحد المكاتب في جناح قسم الإداريين فارغاً، وكان يؤشّر إليه لكل مرشح جديد محتمل للعمل في الشركة بهدف التهويل أنْ لا أحد لديه موقعٌ ثابت في جنرال إلكتريك. سألتُ المدقّق عن رأيه بتصرف ولش هذا فقال: "بالتأكيد لا أحد غير قابل للاستبدال". ولكن ما يرمي إليه من المكتب الفارغ هو أن لا أحد داخله، وهذا علينا فهمه انه لا أحد هناك لنعتمد، أو لا نعتمد، عليه في العمل.

قادت قاعدة الآجال القصيرة أرباب العمل خلال الازدهار الطويل في السنوات السابقة لعام ٢٠٠٨ إلى تفريغ العامل المثالي في قالب استشاري، تكون مهاراته متنقّلة وارتباطه بأي مكانٍ محدَّد هو ارتباطٌ موقّت. في الإدارة، يفرغ نموذج المستشار محتوى العمل. على سبيل المثال، يقول إعلانٌ حديثٌ لفرصة عمل تقنية، كرئيس لإجراءات الرقابة على الأسعار في مديرية الطيران المدني البريطانية: "ستكون مديراً متنوع المهارات... تستخدم إمكانياتك لتحويل مشاكل ملتبسة إلى حلول واضحة... ذا موقفٍ مرنٍ وإيجابي، وإمكانية الكتابة والتحدّث بوضوح... [مكافأتك سوف تشتمل على] تحدٍّ ذهني وتحفيزٍ في العمل، كجزءٍ من فريق عمل عالي المستوى".[3]

1 Sennett, *The Corrosion of Character.*

٢ أسأل القارئ صبراً، فأنا اقتبس من بحث حول وول ستريت الحديث قبل التوضيح كيف جمعت هذا البحث وسأقوم بذلك لاحقاً في هذا الفصل.

3 *The Economist* (28 Feb. 2009), p. 27.

ليس لهذه المواصفات علاقة تقريباً بالطيران.

إن إنكار أهمية المعرفة القرينية أو السياقية، مثل التركيز على العمل المؤقّت أو قصير الأجل، يزيد وسط العمال اليدويين من شدة الإحساس الخطير بعدم الأمان. فمعرفتهم بأمكنة العمل والناس فيها لا تؤخذ في الحسبان كثيراً في سوق العمل، وإن رأسمالهم الاجتماعي، إذا ما استخدمنا من جديد عبارة روبرت بوتنام، ليس له وزنٌ اقتصادي. إن الإحساس بعدم الأمان واقعٌ أكثر قابليةً للمس مع اختفاء فرص العمل في التصنيع، أو مع تنقّل الناس في العمل من عملٍ مؤقت إلى آخر. عدم الأمان يُصاغ بشكلٍ مختلف في صناعة المال.

إنها تجربة يومية بالنسبة لمدقق الحسابات والمحاسبين وفرق تكنولوجيا المعلومات وموظفي العلاقات البشرية في وول ستريت، فمن طبع الحياة العادية أن الاضطرابات والأزمات تحصل كل يوم. ولكن لا تغيب أهمية المعرفة القرينية طويلة الأجل.

على سبيل المثال، لها أهميتها في طرق توزيع المكافآت لقاء إنجاز عملٍ جيد أو صعب. فكم يعرف الناس عنك عندما يكون عليهم الحكم عليك؟ يشمل الجواب على هذا السؤال على خصوصية. وقت الأجل القصير يكون أسرع بين النخبة المالية، مقارنةً بالذين يعملون في المكاتب الخلفية لوول ستريت. يمكن أن نقول إن شريحة الموظفين التنفيذيين الأعلى في الجيل الأخير بدأت بالمرور عبر بابٍ دوّار، ينتقلون بسرعةٍ من شركةٍ إلى أخرى، ولا يمكثون أكثر من بضع سنواتٍ أو بضعة أشهرٍ فقط في موقعٍ واحد، وينتقلون بين أقسامٍ مختلفةٍ في المؤسسة ذاتها، في حين نجد أن تغير المواقع عند شريحة الموظفين المتوسطة أقلّ تكرارية. يدلّ الفرق في السرعة على تلاشي شهادات وأحكام الجهاز الإداري داخل الشركات على العمل المُجدّ، حيث ينقل الموظف من موقعٍ إلى آخر عندما يأتي وقت تقييم أداء الموظف من الشريحة الوسطى. "أصبح عملي أكثر صعوبةً"، قال لي موظف الموارد البشرية، "لأنه ليس لديّ سوى نذرٍ يسيرٍ من معطيات شخصية أعتمد عليها" في توزيع حوافز نهاية العام على عمال الوظائف الثانوية في البنك. لقد حرمته عقود التوظيف قصيرة الأجل من هذه المعطيات.

تحكم الدوائر الشخصية أحياناً على عمال المكاتب الخلفية وفقاً لسرعة التنقلات في القمة، فقد لاحظ موظفٌ آخر في الموارد البشرية في شركة طليعية في مجال التقنيات المتقدمة (هاي تك) قائلاً: "في هذا العمل كلُ شيء يتغيَّر طوال الوقت، إلى درجة أنني إذا ما لاحظت في سيرة ذاتية لأحدهم أنه قد أمضى خمس أو ست سنوات في ذات الموقع تظهر لدي تساؤلات". وهذا معناه أن سمة الاستقرار غدت وصمة خلال الازدهار الطويل لسوق المال.

البديل عن الحكم وجهاً لوجه صار صيغ تقييم قياسية، ومسألة تأشير على مربعات رسمية ليس لغير الملموس فيها، مثل الرغبة في العمل لوقتٍ متأخر أو العمل تعويضاً عن زميل عملٍ غير مؤهل أو حتى الإيمان بالشركة ذاتها، أي اعتبارٍ فيها. أحد المحاسبين غير العاديين، أجريت معه مقابلةً وكان قد ترقّع، بعد أن واظب على حضور دروسٍ مسائية وأجّل زواجه لتحقيق طموحه، من عاملٍ في مصنع إلى موظف في مكتبٍ خلفي في أحد بنوك الاستثمار المنقرضة، قارن بين الإشراف على العمل اليدوي وبين العمل وسط موظفي الياقات البيض، كما يلي: "إن صيغ رفع التقارير هي من طبيعة الأعمال الزجاجية. لقد توقَّعتُ أن يختلف الأمر عن ذلك في البنك. كما سترى بنفسك، في النتيجة لا يوجد فرقٌ كبير".

لقد عزَّز انفجار عمليات الدمج والاستحواذ المحفِّزة للرأسمالية المالية في السنوات الأخيرة من شخصنة الحكم. تظهر مجموعة جديدة من الأشخاص في الإدارة على المشهد: إنهم غير معروفين، لم يعملوا هناك، وعلى الأغلب لم يكونوا مطّلعين على العمل ذاته. ليس لدى المدراء الجدد ذخيرة كثيرة غير الأرقام يعتمدون عليها في أحكامهم على الموظفين لديهم. لا يستطيعون، لنقص التجربة، معرفة من يؤدي عملاً جيداً. "من الغرابة أن يحصل مثل هذا الأمر معي"، يقول موظفٌ في مكتبٍ خلفي في بنك للاستثمار، فقد كان في مكانة جيدة عندما أفلست هذه الشركة في ٢٠٠٨ واشتراها بنك استثمار آخر، لكن "كان ذلك كلّه كما لو أننا ألواحٌ فارغة بالنسبة لهم".

تتلاقى جميع جوانب الزمن قصير الأجل في العلاقات الاجتماعية غير الرسمية بين البشر في الشركات المالية. يفعل مشروع العمل في المؤسسات المتغيرة دوماً كمُذيب حمضي أكّال، يذيب شيئاً فشيئاً السلطة والثقة والتعاون.

المثلث يتفكك

بدأت أهتمّ بحياة عمال المكاتب الخلفية في صناعة المال في أواسط تسعينيات القرن الماضي، بينما كنت أدرس نوعاً آخر من العمل التقني حول عمل مبرمجي الكمبيوتر في نيويورك وفي وادي السيليكون. كانت تلك الفترة فترة ازدهار كبير لبرمجة الكمبيوتر وخارج كل التوقعات، حيث كانت إمكانيات استخدام البرامج المطروحة تماثل في غموضها استخدامات جهاز الإبحار في لوحة هولباين. أثار انتباهي أن خلف هذا النشاط الإبداعي المحموم هناك نشاطٌ محمومٌ من نوع آخر. لقد كان أصحاب رأس المال المخاطر يزورون تلك المكاتب الصغيرة سيئة التهوية، التي تملأها بقايا فطائر البيتزا ويشغلها مبرمجون نشطون. كان الرأسماليون المتأنقون بأطقمهم يأتون إليها آملين اكتشاف الشيء الجديد التالي في هذا المكان المعبّق بالروائح. كان هؤلاء الزوّار مرتبطين بدورهم ببنوك الاستثمار في وول ستريت، تلك البنوك التي أغدقت رأس المال أكثر عندما حوّل "أصحاب المشاريع الانتهازيون"، كما كان يطلق عليهم، مشاريعهم المتواضعة حديثة الانطلاق إلى شركاتٍ عرضت أسهماً للبيع لمستثمرين يعانون من هوس الخزامى في صيغته الجديدة، على شكل "فقاعة الدوت كوم".

عندما رجعت من وادي السيليكون إلى نيويورك، عام ١٩٩٧، حاولت معرفة ما كان يحدث على الطرف الآخر لسلسلة الغذاء. لم يكن لدى موظفي بنوك الاستثمار الكبار وقتٌ لي كبروفسور لا يحمل برامجاً لبيعها، ولكنهم كانوا مهذبين - كان اثنان من بين من تواصلتُ معهم طلاباً، كنت قد درّستهم مادة تاريخ الأفكار الاجتماعية المبكرة في جامعة هارفارد - وحوّلوني في النهاية إلى موظفين في مكاتب خلفية. كانت الشاشة في تلك السنة تستبدل دون رحمةٍ أشرطة التيكرز والتيليفاكس كوسائل للاتصالات المالية، وكان موظفو المكاتب الخلفية يتحدثون إلي دون تركيز كبير، وهم يحدّقون مستغرقين في ثلاث أو أربع شاشات كمبيوتر تعرض سيلاً متدفقاً من أرقام في صفوف. على الرغم من سحر الأرقام التي كانت تتراقص أمام أعينهم، توصّلتُ لفهم أن هؤلاء الناس، الذين يحضّرون الفواتير ويُصفّون التداولات، ويحضّرون وثائق لتقديمها إلى مدققي الحسابات، وينجزون عمليات الشراء، هم أصحاب حرفةٍ بشكلٍ

أو بآخر. لقد كانوا ماهرين وفخورين بما يفعلون، ولو كان بروكر تي واشنطن قد أطلق معهد هامبتون في ١٩٩٧ لكان درَّب خريجيه على الأرجح على ممارسة هذه الحرف التقنية، بدلاً من حرفة صناعة الجبن.

كان اهتمامي الرئيسي في ذلك الوقت هو الثقافة الجديدة الصاعدة في الرأسمالية، ولذلك كان هؤلاء بالنسبة لي على الهامش.[١] أدركتُ أنه كان ينبغي عليّ أن أعير انتباهاً أكبر للمكاتب الخلفية، بعد أقل من عقد من الزمن، في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨، عندما حصل الانهيار في صناعة الخدمات المالية. عندما بدأت أجري مقابلات مع أشخاص في وول ستريت كانوا قد تأثروا بشكل شخصي - بشكل خاص، مع أشخاص فقدوا وظائفهم أو تركوها - وهذا مشروع مازال في طور المتابعة.[٢] أولئك الأكثر تأثراً كانوا من العاملين في المكاتب الخلفية، وهم أوائل من فقدوا وظائفهم خلال انهيار شركات، مثل ليمان براذرز، وقد دفع الانهيار بالكثير من عمال المكاتب الخلفية إلى إعادة التفكير في كل بحياتهم، وغادر بعضهم وول ستريت دون رجعة.

كان يمكن أن تجد رجالاً ونساءً من موظفي المكاتب الخلفية سابقاً في مراكز البحث عن عمل القريبة من وول ستريت في شتاء ٢٠٠٩: أشخاصٌ حسنو الهندام، يملأون الاستمارات ويتلفتون حولهم بنوع من الذهول. رغم أنهم ليسوا من ضواري النظام الرأسمالي الكبيرة، فإن عدداً قليلاً من بين هؤلاء العمال الماهرين ذوي الياقات البيض قد سبق لهم أن حضروا إلى مكاتب العاطلين عن العمل من قبل، وهم الآن يجلسون على كراسٍ بلاستيكية منكبّين على لوحات الكترونية مضاءة من الأعلى بأضواء وهّاجة دون ظلال، ويحيط بهم مراهقون من أصول لاتينية وعمال بناء ضخام البنية وبوابون كبارٌ في السن يبحثون عن عمل.

---

1 Richard Sennett, *The Culture of the New Capitalism* (New Haven: Yale University Press, 2006).

٢ مع الشكر لماثيو جيل الذي كان أول من اقترح المشروع عليّ وكان لتوه قد نشر دراسةً حول المحاسبين في لندن بعنوان *Accountants' Truth* (Oxford: Oxford University press, 2009) وتعتبر مدخلاً جيداً إلى عالم المكاتب الخلفية المالية، كما وأشكر طالبي في لندن جيس بوتر الذي أجرى دراسة حول تبدّل العمل بالنسبة للعمال في بداية أواسط العمر، وفي نيويورك أريد ان اشكر ساره كوفمان التي ساعدتني على الانطلاق.

مقارنةً بمراكز تشغيل العاطلين، كان مركز منهاتن السفلي جيداً تماماً[1]: قاعة استقبالٍ نظيفة وهادئة، وطاقمٌ في معظمه مهذَّبٌ وذو خبرة؛ زبائنٌ من نمط أكثر ألفةً، يقودهم موظفون إلى مربعات أو خلوات ليقوم الطاقم بملء أوراق المهاجرين الذين يشكون ضعف لغتهم، أو يبذلون جهداً لإبعاد عمالٍ يدويين روَّعهم الموظفون. كان مستشارو العمل يواجهون تحدياً مختلفاً مع هؤلاء العاطلين ذوي الياقات البيض، القادمين من بنوكٍ أفلست، أو مكاتب للسمسرة، حيث كانوا موظفين فيها. كان هؤلاء الزبائن بحاجةٍ للتفكير في إستراتيجية شخصية قصيرة الأجل وطويلة الأجل.

كانوا، على المدى القصير، يبحثون عن أي عملٍ ليسددوا فواتيرهم، من العمل كمحاسبٍ في مخزن إلى أعمالٍ هامشية مؤقتة على حواف عالم المال. على المدى الطويل، كان من المتوقع أن يتراجع التوظيف في قطاع المال النيويوركي ما بين ٧ إلى ٩ بالمائة في أعقاب الانهيار، وكان انكماشٌ مماثلٌ متوقَّع الحدوث في مدينة لندن. خلال فترات الركود الثلاثة الأخيرة كان حظ الشخص الذي يفقد عمله باسترداد وضعه كشخصٍ من الطبقة الوسطى لا يتجاوز ٦٠ بالمائة. لهذا السبب كان عمال الطبقة الوسطى قلقين وفي خوفٍ دائم من الانتقال نحو الأسفل طبقياً، كما تكتب عالمة الاجتماع كاثرين نيومان.[2] تلك الخشية لم تكن واضحة في ما قاله من تحدثتُ

---

١ تنقسم مراكز العمل في نيويورك إلى ثلاثة أنواع: تلك التي تشرف على إدارتها حكومة نيويورك، وتلك التي تدعمها مدينة نيويورك، وتلك الخاصة. اتصالاتي جرت عبر State's Manhattan Workforce 1 Career Center وهو مشروع مختلط جزئياً على شارع فارفيك ويحصل كثيرٌ من الأشخاص عبره على خدمات كاملة في 125th street، Workforce 1 Career Center، حيث يحصل هؤلاء على عمل ويتلقون تدريبات خاصة أو نصائح حول تطوير مهن طويلة الأجل. كما وهناك شركات خاصة عديدة، مثل "خدمات وول ستريت"، تقدم مساعدات موجّهة للموظفين في الخدمات المالية.

٢ تقول كاثرين نيومان في كتابها *Falling from Grace* (Berkeley: University of California Press, 1999): "إن إعادة هيكلة سوق العمل تعني أن 'العمال المُبعدين' الذين ندرت حِرفهم أو أعمالهم الصناعية أو نُقلت إلى الخارج يجدون أنفسهم في وضعية خطرة حتى ولو وجدوا وظائف جديدة. وهم في العادة من الرعيلِ الأقدم والأكبر سناً وغير المتدربين حيث يدخلون ميدان عمل جديد أو إلى أعمال تكون أقل أماناً من ناحية ديمومتها" (ص٢٤-٢٧). حتى من أولئك الذين يحصلون على "مناصب محترمة كانوا سابقاً يشغلونها" كثيرٌ منهم "ستضيع عليهم سنوات وسيجدون صعوبة في اللحاق بالتقدم الحاصل خلالها على العمل الذي جرى إبعادهم عنهم. في كلتا الحالتين (بالنسبة لمن أعيد توظيفه وكذلك لمن أزيح بشكل دائم) تكون الأذية - مُقاسة بمعايير مادية وعاطفية - مستمرة ومؤلمة" (ص٤٠).

إليهم في مركز التشغيل في وول ستريت وفي مركز آخر ضخم في المدينة. كانت مهاراتهم فيها تخصّص وعليها طلب في قطاعات كثيرة، ومع أن عدداً قليلاً منهم كانت لديه مشاكل طويلة الأمد، فإن معظم من أجريت مقابلات معهم كانوا يتعافون من الحالة وقتها.

لا يعني هذا أن فقدان العمل ليس تجربة رضّية، ولكن هناك تمايزات طبقية بين العاطلين عن العمل، كما هو الحال بين الموظفين. تؤثر هذه التمايزات على استيعاب تجربة فقدان العمل. نجد في القمة أن لدى من هم في مواقع إدارية اتفاقات لإنهاء الخدمة تضمن لهم تعويضات نقدية ضخمة، كما وأن لدى النخبة من بين الموظفين إمكانية مدفوعة الأجر من قبل شركتهم تؤمن لهم إمكانية الوصول إلى شركات متخصصة بالبحث عن وظائف إدارية. علاوة على ذلك كله، لديهم شبكة واسعة من الاتصالات الشخصية: شركاء سابقون يرغبون بالخروج سويةً لتناول غداء أو لتلقي مكالمة. بالمقابل فإن المشكلة الكبرى التي تواجه العمال من درجات أدنى على السلم تكمن في أن شبكة اتصالاتهم أكثر ضعفاً. عندما يكونون في العمل، يعرف هؤلاء التقنيون في العادة أناساً مثلهم كانوا يبحثون عن ذات العمل. يتّضح أن السير الذاتية المرسلة "الباردة" – أي المرسلة إلى أرباب عمل غير معروفين – عديمة الجدوى إلى حدٍّ كبير، لأن أرباب العمل إما ليس لديهم وقتٌ أو ليس لديهم ميل لقراءة كل هذا العدد الضخم من الطلبات المقدمة.

يمكن أن تكون مثل هذه التجربة الصعبة، ولو كانت مؤقتة، بمثابة منبّه استيقاظ. يطرح الناس أسئلةً على أنفسهم من قبيل: "ماذا أريد فعلاً أن أفعل؟"، أو "كيف أريد أن أعيش؟". قال لي موظف أرشفة ملفات كبير في السن: "فجأةً جاء صينيٌّ وقام بعملي بسعرٍ أقل، وسرّحوني من عملي. لقد كان الشيء الأول الذي فكّرتُ فيه لحظتها كم كنت أحمق طوال تلك الأيام التي كنت أبقى فيها في المكتب لوقتٍ إضافي، لا لشيء سوى لأنجز العمل". عندما أنظر إلى الخلف أجد أن الكثيرين ممن عرفتهم – سواءً عاطلين عن العمل أنفسهم أو زملاء لهم نجوا في الاحتفاظ بأعمالهم القديمة – يفكّرون حول تضحيتهم بالحياة العائلية أو حول أفق وظيفتهم المحدود.

ما هي مصداقية أقوال مخبرين مثل أولئك الذين عاشوا حالةً رضّية شبيهةً بانهيار

عام ٢٠٠٨؟ تدفع حالة الإحباط والقلق الشديد وسط العاطلين عن العمل بالتأكيد إلى إعطاء وجهة نظرٍ منحازة باتجاهٍ معين. في بحوث المقابلات يحكم المرء بالانحياز نتيجة نقد الصورة المعمّمة التي يقدّمها المخبر: هل يمكن للشخص أن يرى وجهة نظرٍ أخرى؟ وهل يتكلم بطريقةٍ حوارية بدل التحدث بطريقة عدوانية حول التجربة؟ وهل هو (أو هي) فضولي؟ حتى الآن، مع بعض الاستثناءات الصريحة، كان الأشخاص الذين قابلتهم متوازنين في تقييمهم لماضيهم القريب، مع تركيزهم بطريقةٍ محدُدة: بدل الاعتماد على علوم الاقتصاد، تعامل هؤلاء الحرفيون الاقتصاديون مع الانهيار كنوعٍ من طقوس العبور، دفعتهم للتفكير ملياً في قضايا نوعية الحياة.

ثلاثةٌ من هذه القضايا تسلّط الضوء على ضعف مثلث العلاقات الاجتماعية غير الرسمي في أماكن العمل. عندما ينظر هؤلاء إلى الوراء، كانوا يعتقدون أن التعاون المتبادل بينهم كان سطحياً، وكانت المكاتب الخلفية بيئات عملٍ تسيطر فيها العزلة، وكانت وجهات نظرهم شموليّة، وكانوا يضعون اللوم على أنفسهم جزئياً بسبب التعاون الضعيف والعزلة. تبدو الثقة في المكتب عند حدّها الأدنى، وهذا ما يفسّر لماذا يجرون مقارناتٍ حسودة من نوعٍ محدد. يشعرون أن رؤساءهم لم يكسبوا سلطةً بتعاملهم مع الانهيار، وفي الواقع تجنّب مدراءٌ تنفيذيون، في شركاتٍ ماليةٍ كثيرة، لعب أدوارهم كشخصياتٍ لديها سلطة، وكانوا في الوقت نفسه يتمسّكون بمواقع السلطة والعلاوات. وجهات النظر هذه تضاف إلى إحساس المرارة حول مكان العمل، مرارةً شديدة لدرجة أن موظفي المكاتب الخلفية يأملون تلطيفها عن طريق إيجاد عملٍ في شركةٍ أفضل، أو الخروج من صناعة الخدمات المالية بأكملها.

تعاون ضعيف

إن الانعزال هو العدو البارز للتعاون، ويعرف دارسو أماكن العمل الحديثة هذا العدو جيداً. في مصطلحات الإدارة، يطلقون عليه "أثر الصومعة"، وهي صورة مستمدّة من الهري، أو الصومعة الأسطوانية الضخمة التي تُخزَّن فيها الحبوب. إن التواصل بين العمال في الصوامع ضعيفٌ جداً، وبيّنت إحدى الدراسات في عام ٢٠٠٢، أُجريت

من قبل رابطة المدراء التنفيذيين الأميركية، على سبيل المثال، أن ٨٣% يعتقدون أن الصوامع موجودة في شركاتهم، وأن ٩٧% يفكرون أن تأثيرات العزلة كانت سلبية.[1] هيكلية المؤسسة يمكن أن تخلق الصوامع. ففي دراسة لاحقة وجد باحثون من رابطة المدراء الأميركية أن أقل من نصف المنظمات اهتمّت بجمع ردود دورية من الموظفين لديها، وكان التواصل يحتل دوماً أسفل قائمة الاهتمامات. نقلت دراسات أخرى بشكل مشابه أن الإدارة لا تأخذ على محمل الجد وجهات النظر الواصلة إليها ممّن هم أدنى.[2] إن أثر الصومعة هو النسخة الإدارية الحديثة لما كان منظمو المجتمع، منذ قرن مضى، يبحثون عن مقارعته وهو الأثر الهيكلي الذي يشكل جزءاً مندرجاً في تركيبة منظمات اليسار السياسي؛ أصحاب رؤية "من الأعلى إلى الأسفل".

خلال المقابلات كانت العزلة تبدو أنها نتيجة فرض ذاتي أكثر. "أنا متوتّر جداً وحسب"، قال موظف في تقنية المعلومات، إلى درجة أنني لا أستطيع الدخول في مشاكل الآخرين". التوتّر تجربةٌ واجهت الإله اليوناني يانوس. لقد أسرّت لي إحدى موظفات تدقيق الحسابات قائلةً: "لم أكن أرغب أن يتدخل الآخرون في شؤوني، فقد كان لدي الكثير لأعمله". إن استخدامها للفعل الماضي مهمٌّ في هذا السياق، فهو يعبّر عن رغبة بفتح صفحة جديدة كما تقول، رغبة بالابتعاد عن وول ستريت إلى "بيئة أكثر دفئاً"، ربما إلى جامعة ما (لم تكن لدي شجاعة التعليق على توقّعاتها هذه). أبعد من تأثيرات التوتر العازلة، ألقت أياد خبيرةٌ كثيرة في وول ستريت اللوم على عمل شاشات الكمبيوتر: يحدّق الناس في الشاشات بدل التحدث فيما بينهم. تعتقد الأيادي الخبيرة أيضاً أن خدمة البريد الالكتروني قلّلت من التعاون. "أفضّل إرسال رسالة إلى تلك الفتاة التي تفصلني عنها ثلاث طاولات"، قالت سيدة متقدمة في السن أثناء عملها مطابقة حسابية، "بدل الذهاب إليها". ومن ثم تأتي مسائل العلاوات.

هناك هدايا خرافية في نهاية العام لمن هم في أعلى الهرم في وول ستريت، بينما

1 American Management Association, "2002 Survey on Inernal Collaboration", p. 1.
للاطلاع على هذه المادة يلزم التسجيل في موقع الجمعية: http://www.amanet.org/training/articles/2002

2 American Management Association, "Organizational Communication Survey 2005" (conducted jointly by Society for Human Resource Management and Career. Journal.com), posted 14 Nov. 2005. http://www.amanet.org/training/articles/2005.

تتناقص هذه المكافآت كثيراً لمن هم في المكاتب الخلفية، مع أنها تبقى كبيرة. ستة محاسبين صغار في ليمان براذرز، كان فريقي قد أجرى مقابلات معهم، كانوا يحصلون على ٤٥ ألف دولار كعلاوات سنوية، طيلة السنوات الخمس قبل انهيار الشركة – ولهذا السبب ربما كان هؤلاء، على الرغم من أنهم أصبحوا عاطلين عن العمل، يلحّون على دعوتنا إلى وجبات مكلفة. لكن منح العلاوات ليس وضعَ "رابح – رابح" للطرفين، مجموعة عمالٍ تُكافأ بشكل جماعي، بل وضع لعبة ذات مجموع صفري تجعل الموظفين واحدهم ضد الآخر. "ها هي روزنامتي للمودّة"، قال لي أحد المحاسبين حول التوقيت الساعي، "آذار/مارس [صديق] جداً؛ تموز/يوليو لا تتوقع منه الكثير؛ أيلول/سبتمبر عدواني؛ كانون الثاني/يناير، كل رجلٍ لنفسه". لا أستطيع أن أحكم كم كان هذا الأمر يقلق الناس خلال فترة الازدهار الطويلة، ولكن المحاسب لم يكن يفكر، وفي نظرةٍ رجعيةٍ إلى الماضي كان هذا كله جيداً بالنسبة للتواصل أو الحالة المعنوية.

أما اليوم فيبدو أثر الصومعة بالنسبة لمعظم المدراء وصفةً للتباطؤ في الإنتاجية، لأن الموظفين يميلون إلى الاحتفاظ بالمعلومات الحيوية لأنفسهم ولمنفعتهم الشخصية، ويتقبّل الأشخاص في الصوامع على مضض أية تعليقاتٍ من الآخرين. إن إحدى طرق علاج هذه الحالة تكمن في التشجيع على العمل كفريق، بل وفرضه، ولكن في حالة فرض التعاون يدخل عامل مذيب الزمن قصير الأجل.

تركّز الحكمة الإدارية على كيفية تنظيم الفرق بشكلٍ مثالي وجعلها فرقاً صغيرة الحجم، لا يتجاوز في العادة تعداد من فيها الخمسة عشر إلى عشرين شخصاً، يجتمعون مباشرةً وجهاً لوجه. إن فاعلية التعاون تكون أكبر عندما تركّز المجموعة على مشروعٍ أو على مشكلة عاجلة ومحدَّدة بدقّة، وإن الفترة النموذجية لبقاء الفريق سويةً تتراوح ما بين ستة أشهر إلى السنة، وهذا يعكس واقعية الشركات التي تبدّل خطط عملها وهويتها ذاتها بشكلٍ مستمر في الاقتصاد العالمي. إنها فترةٌ كافية لإنجاز العمل المطلوب، ولكنها مدة غير كافية كي يدخل أعضاء الفريق في علاقاتٍ متينة وترابطٍ قوي فيما بينهم.[1]

1 Sennett, *Corrosion of Character*, pp. 106–117.

لذلك فإن العمل كفريق يقتضي سلوكاً اجتماعياً قابلاً للنقل، أي يجب أن يكون أعضاء الفريق قادرين على ممارسته في أي مكانٍ ومع أيٍّ كان. على سبيل المثال، تقوم بعض مدارس الأعمال والشركات بتقديم تدريب حول كيفية إظهار التعاون كلاعبٍ في فريق، حيث يتعلّم المتسبون الجدد كيفية المصافحة، وكيف يتواصلون بالنظرات، وكيف يقومون بإنجاز مساهماتهم في النقاش: إذا ما التقيت أيّاً منهم، وحيثما تلتقيه، تستطيع تلمّس روح الفريق لديه.

لقد أطلق محلل سوق العمل جيدون كوندا على هذا النوع من سلوك التعاون تسمية "التمثيل العميق".[1] يقصد بهذه التسمية أنّ أعضاء الفريق، تحت سطح العمل بشكلٍ تعاوني، يتباهون شخصياً في العادة أمام مديرٍ لهم أو أمام شخصٍ أعلى يعمل على تقويم أداء الفريق؛ ويقول كوندا إن عمل الفريق "تضامنٌ مفتعل". يُحدث الزمن قصير الأجل فرقاً كبيراً على الأداء في مسرح العمل هذا، لأن الناس لا ينخرطون فعلياً مع بعضهم بعضاً، وعلاقتهم لا تتجاوز أشهراً قليلة، وفي حال سارت الأمور بشكلٍ خاطئ فإن روح الفريق تنهار فجأةً، وعندها يفتش الأشخاص عن التغطية والتملّص، عبر إلقاء اللوم على أعضاء آخرين في الفريق. تتناقض نقطة الضعف هذه مع العمل كفريق في "الفرن" عندما يتعطّل بيت النار، حيث نجد أن التعاون لم ينهر متفكّكاً، لأن العمال كانوا يعرفون أحدهم الآخر جيداً، وكانوا قد نسجوا علاقات غير رسمية طويلة الأجل فيما بينهم. بالتالي لحظة حصول خطأ ما فإنهم ينادون بعضهم بعضاً ويعرفون بدقّة كبيرة من يمكنهم الاعتماد عليه ومن لا.

كان الوضع السائد في المكاتب الخلفية في وول ستريت يناقض هذه الحالة كلياً. كما سبق ووصفنا آنفاً، كان موظفو المكاتب الخلفية في وول ستريت في العادة يبقون في الشركات لفتراتٍ أطول من المدراء في القمة. كانت الشركات ذاتها في حالة تبدّلٍ داخلي دائمة، حيث يعاد تنظيم الدوائر باستمرار، ويعاد هيكلة أطقم موظفيها بشكلٍ دائم مع توسّع صناعة المال خلال سنوات الازدهار الطويلة. ثبت أن عمل الفريق، كما أخبرنا من قابلنهم، لم يكن قوة تصحيح اجتماعية قوية خلال هذا التغير الهيكلي. "بالطبع كنا نعمل في فرق"، قال مهندس كمبيوتر بإيجاز، "لكن استمرت

1 Gidon Kunda, *Engineering Culture* (Philadelphia: Temple University Press, 1992).

الأشياء بالتراكم بحيث فقدنا التركيز". يمكن أن يبدو الأمر مهمةً شخصية وليست تشاركيه يؤدّيها عدد من اللاعبين. لكن شركات وول ستريت، خلال فترة الازدهار الطويلة، كانت دائمة الاندماج أو الاستحواذ على أعمالٍ أصغر حجماً، وكان يدفعها لهذه العمليات أملٌ بالتوفير بكلفة العمل، فأداء مجموعات عملٍ صغيرة متضامنة يكفل توسيع المنظمة عبر حالات "التآزر" المشهورة. لقد تعرّضت روحية الفريق للتآكل عندما أصبح أعضاء الفريق تحت ضغط "اعمل أكثر لقاء أجرٍ أقل"، كما كان يأمل المدراء التنفيذيون.

إن العمل كفريق قصير الأجل، الذي يتميز بالتضامن المصطنع وبالمعرفة السطحية بأعضاء الفريق الآخرين وبتعرض الفريق للضغوط الزائدة، يتعارض مع الرابطة الاجتماعية الصينية غوانكسي، تلك العلامة المميزة لرابطةٍ اجتماعيةٍ مستمرَّة ناقشناها في بداية الفصل الرابع. إن علاقة غوانكسي حافلة بالانتقاد والنصح الحادّ، بدل دراسة أصول المصافحة باليد، ويقبل الناس النصيحة الحادة لأنهم يدركون أن الآخرين يقصدون المساعدة وليس استعراض أنفسهم كنموذج يحتذى به. والأكثر من ذلك كله، فإن غوانكسي علاقة مستدامة، فهي ليست محصورةً بحدثٍ محدّد، بل تتجاوزه. إنها شبكةٌ في توسّع مع مرور الوقت، ينضمُّ إليها شركاءٌ جدد ويتبادلون الاعتماد واحدهم على الآخر فيها بطرقٍ محددة. وعلى خلاف الفريق الرياضي، جميع اللاعبين هنا منخرطون في عددٍ كبيرٍ من الألعاب وفي اللحظة ذاتها. لا يوجد توفير للكفاءات في علاقة غوانكسي، إنها شبكةٌ تنمو أقوى عبر تزايد تنوعها الزاخر بالألوان والتنوع.

انهيار الثقة نتيجة المقارنة الحسودة

كما تناولنا في الفصل السابق، يمكن أن تخرّب المقارنة الحسودة - كتجربةٍ لها طابعٌ شخصي لحالة عدم المساواة - العلاقات الاجتماعية. تقدّم سلع الاستهلاك مرجعاً لعملية تشكّل المقارنة الحسودة، فعن طريق التكرار يجري إقناع الأطفال بالتفكير بـ"أشياء رائعة"، لاجتذابهم إلى إحداث مقارناتٍ شخصية دون أن يكونوا واعين لما

يفعلون. في عالم الكبار، في ميدان العمل، تظهر المقارنة الحسودة في سلوكيات أكثر وعياً بكثير، فهنا تزين الإمكانية نقطة المقارنة. إن للمقارنة الحسودة التي تستند إلى الأهلية أثراً أكالاً على الثقة بالتحديد: من الصعب أن نثق بشخص نعتقد أنه غير كفوء.

ينظر موظف المكتب الخلفي في الرأسمالية المالية إلى عمله كحرفة، وهو لا يجانب الصواب في ذلك. ففي المصارف وبيوت الاستثمار يقوم المحاسبون ومدققو الحسابات بما هو أكثر من تسجيل ميكانيكي لنتائج التجارة، حيث إن تنظيم الأرقام للاستعمال المؤسساتي مهارة بالغة التعقيد. تكمن روح الحرفي في رغبة أداء عمل جيد وإنجازه. لقد اكتشف عالم الاجتماع ماثيو جيل تراتبيةً صارمة وسط المحاسبين البريطانيين، تستند إلى الروح الحرفية، ولاحظ أن المحاسبين الأكثر إثارةً للإعجاب، من بين الذين خضعوا لدراسته، هم أولئك المهتمون بصحّة الأرقام.[1] يعتمد العمل الجيد من هذا النوع على السياق. "أنت بحاجة لدراسة منظمتك"، قال لي محاسب في وول ستريت ملاحظاً، "أنت بحاجة أن تعرف بمن تتصل هاتفياً عندما يكون دفتر الإدخالات مضحكاً، وتريد توضيحات، وأمورٌ كهذه لا يدرّسونها في مدارس الأعمال". يقول مدير قسم المعلوماتية في ليمان براذرز المنقرض: "بإمكان أي شخص شراء تقنيات من على الرفّ، ولكن فهم مستخدمك يحدّد أيّ رف يذهب إليه... وهذا يستغرق وقتاً".

تعتمد الثقة بالآخرين في العمل الحرفي الميكانيكي على احترام مهارتهم، وعلى الثقة بهم لأنهم يعرفون ما يتحدثون عنه. في المكاتب الخلفية في وول ستريت لم يكن هناك احترام كبير لمهارات الإداريين التقنية في المكاتب الأمامية. صبيحة الانهيار، اكتشف الجمهور المتأذي كم كان فهم الكثير من اللاعبين في صناعة المال محدوداً لما كانوا يفعلون. كان موظفو المكاتب الخلفية، حتى في مرحلة الازدهار التي سبقت الانهيار، يعتبرون أن الكثير من رؤسائهم غير كفوئين. على سبيل المثال، تصرّف كثيرون من بينهم بناءً على إدراك حتّي أن الإداريين التنفيذيين غير كفوئين ولا يتقنون لغة استثمارهم الخاص، لذلك احتاطوا وتحضّروا لمواجهة ميل الأعمال للانخفاض، عبر تجنّب مقامرات عالية الخطورة يمكن أن يمارسها رؤساؤهم عبر

1 Gill, *Accountants' Truth*

إخفاء الأموال بعيداً، في أماكن آمنة، ساعين لتقليص الديون قدر الإمكان. كانت الكلمات المستخدمة من قبل هؤلاء الحريصين الذين قابلتُهم لوصف هذه المنتجات تدفئ قلب أي ماركسي: "إنه ذهبٌ وهمي"، و"إنها شهادات زبالة"، و"سندات بالية، وأشدّد هنا على 'بالية'". استخدموا جميع هذه العبارات لوصف منتجات مالية مباعة من قبل إداريين في المكاتب الأمامية. إنها مفردات فظّة يستخدمها حرفيون في مجال المال، وهم يقارنون العمل الذي يؤدّنه مع الأنشطة التي يقوم بها موظفون أعلى مرتبةً.

من نافل القول أن الإداريين يفضّلون الاعتقاد أن التفوق شمسٌ تشرق على القمة. تظهر نظرةٌ عكسية، على سبيل المثال، في مسح كبيرٍ أجراه معهد الإدارة القانوني في بريطانيا العظمى: عبّر نصف المتجاوبين مع المسح عن اعتقادهم أن بوسعهم أداء عملٍ أفضل من مديرهم الراهن. لهذا الرقم معنىً أكبر من مجرّد كونه انعكاساً لاعتداد الموظف بنفسه، إذ ٤٧%، كما ورد في المسح، تركوا أعمالهم بسبب بؤس الإدارة، و ٤٩% أشاروا إلى أنهم "جاهزون لتحمّل تخفيض في الأجر شرط أن يعملوا مع مدير أفضل".[1]

بطريقة ما، إن النظرة العكسية هي عبارة تذمّر نمطي، حيث يبدو أن الشريحة العليا يجري تعيينها في المنصب والشهادة التي تحملها – تعتبر شهادة ماستر في إدارة الأعمال MBA من هارفارد جواز سفر – أو أنهم يجيدون اتّباع سياسات المكتب. لكن عندما ترسَّخ هذه النظرة النمطية تختفي الثقة في الواقع، لأن من هم في القمة لا يعرفون ما يجري في حياة الشركة اليومية، وبالتالي يفتقرون للمعرفة التطبيقية. تعرض المقابلات التي أجريتها جانباً بسيطاً ولكنه ذو دلالة بهذا الخصوص، وهذا الجانب لا يظهر في مسح معهد الإدارة القانوني المذكور. يميّز المخبرون أفراداً محددين في إدارة بنوك الاستثمار، وفي شركات إدارة صناديق الائتمان، يبدو أنهم كانوا أكفاء وحذرين، وعندما يأتون على ذكرهم فإنهم يذكرونهم بأسمائهم الصريحة، بينما يكتفون بالإشارة إلى إداريين غير أكفاء بضمائر الغائب من قبيل "هو" أو "هي" أو "هم" بالعموم.

1 Chartered Management Institute, "Better Managed Britain, OnePoll Study", Nov. 2009, http://www.managers.org.uk/listing_media_1.aspex?ide=

وقد شمل هذا الاستقصاء ٣٠٠٠ بالغ، وجرى في عام ٢٠٠٩.

في حرفة المال، للعلاقة العكسية أساسٌ تقني كما في فهم الخوارزميات المستخدمة لتوليد الأدوات المالية مثل التأمين على تقصير ائتماني. حيث إن هذه الحسابات الرياضية في الغالب عسيرة الفهم بالنسبة لموظف في القمة أو للجمهور العام، وعلى الأرجح سوف يحملق الموظف الإداري مندهشاً خلال نقاش مثل هذه الأمور التقنية مع موظفٍ محترف يعمل في مكتبٍ خلفي. "طلبتُ منه أن يعرّف لي الخوارزمية"، تقول محاسبة شابة حول تجارة المشتقات المالية عن إداري يقود سيارة بورش، "ولم يعرف. يسلّم بصحتها كما يراها". إن مضمون العملية مهمل. "معظم الأطفال لديهم مهارات كمبيوترية في جيناتهم"، قال لي ملاحظاً أحد أعضاء فريق الدعم التكنولوجي، "لكن إلى مستوى معيّن فقط... وعندما تحاول أن تبيّن لهم كيف تتولّد الأرقام التي يرونها على الشاشة، يضيق صبرهم، فكلّ ما يريدونه هو الأرقام ودعك من مسألة من أين جاءت إلى شاشات الحواسيب العملاقة". لقد أبدى هذا التقني إعجابه بنيك ليسون، ذلك الشاب الذي قام بتدمير بنك بارينغز عن طريق التلاعب بالأرقام المالية، ولكنه، لأنه كان فضولياً بشأن تركيبة الأرقام، لفت الانتباه لاحتمال وجود احتيال.

طبعاً لا تستطيع معرفة كلّ شيء، حتى ولو كان ما لا تعرفه يمكن أن يجعلك فاحش الثراء، وهنا التواضع لا مكان له عندما يحاول الإداريون تجنّب القضية باللجوء إلى الثرثرة – حول الرياضة مثلاً – بدل التعلّم. قال أحد الموظفين الحرفيين في الخوارزميات من المكتب الخلفي عن إداري في بنك استثمار: "إنه لطيفٌ تماماً، وشابٌّ جيد، لكنه [رئيس بنك لتجارة الذهب] لم يسبق له أن سألني عن رأيي حول أي شيء، ربما كان يخاف أن يكشف عن نفسه، أو أنني يمكن أن أتاجر على حسابي الخاص..." يخفي عدم الاكتراث حالة عدم كفاءة، وفي نهاية المطاف فالمدير في موقع السلطة، وسواءً كان ودوداً أم لا فهو من يقرّر ماذا عليك أن تشتري وماذا تبيع، ومع مرور الوقت لن تثق به لكن عليك أن تطيعه.

لا بدّ من القول إن تقني المكاتب الخلفية يلحّون على أن المسألة برمّتها عبارة عن إهمال من جانب رؤسائهم خلال الفترة السابقة للانهيار، وليست مسألة عدم أهلية فجّة لتأويل برامج الجدولة، فالقضية مسألة موقف أكثر من كونها مسألة نقصٍ

فاضح في الكفاءة. ولم يقدموا على تخطئة مديريهم المباشرين (كثيرٌ من بينهم فقد عمله أيضاً) بقدر تخطئتهم مدراءَ في مناصب عليا في المؤسسة؛ من تنفيذيين وهيئات إدارية لم تكن على مستوى المسؤولية. كانت النتيجة، مهما اختلطت مكونات العلاقة العكسية بين الأهلية والتراتبية فهي عكسية مريرة، تلاشي الثقة بمن هم في الأعلى.

يتعزّز "أثر الصومعة" بوجود المقارنة الحسودة، وتذوي رغبة التواصل عندما لا توجد رغبةٌ جديَّةٌ في الإصغاء، ويبدو أن عمال المكاتب الخلفية الذين عانوا طويلاً من العلاقة العكسية يصدرون أحكامهم دون كلل على مدرائهم بالبحث عن تثبيت كل شاردةٍ وواردةٍ في سلوكيات المدراء، ويلحُّون على أنهم لا يستحقون السلطات الممنوحة لهم ولا العلاوات. هذا كلّه لا يجعل الناس يركنون إلى مقارنات حسودة تمنحهم شعوراً طيباً عن أنفسهم لأنهم محشورون في العلاقة. إن المقارنة الحسودة في العمل، وسط هذه الظروف، سوف تتأزّم بدل أن تكون مصدر رضا سرِّي للطرفين.

السلطة تتنازل عن العرش للنفوذ

العامل الثالث في المثلث الاجتماعي هو النفوذ المكتسب. عندما يكون النفوذ المكتسب قوياً فإن مردّ ذلك ليس الأهلية الرسمية أو المهارة التقنية فقط بل يشمل أيضاً تلك العبارة المهية: "مهارات القيادة"، ويشمل نقطة هامة هي الحوار مع خاضعين بدل الاكتفاء بإعطائهم تعليمات صارمة. أبعد من ذلك، فإن الإطار الأخلاقي للنفوذ المكتسب هو رغبة المرء بتحمّل المسؤولية عن نفسه وعن المجموعة. يشكِّل الشرف في إطار الغوانكسي مكوناً أساسياً للنفوذ المكتسب.

وسط مخبرنا، تُرجم هذا الإطار الأخلاقي للنفوذ المكتسب في قضية عملية تتعلّق بما إن كان المدراء التنفيذيون سيدافعون عن شركاتهم، في إثر انهيار ٢٠٠٨، ومتى. لقد كانوا يميّزون بوضوح، في قطاع المصارف، بين تنفيذيين من أمثال جيمي ديمون رئيس مجموعة جي بي مورغان تشيز، الذي بذل جهداً كبيراً للإبقاء على تماسك شركته، وبين آخرين باعوا الأصول المادية لشركاتهم وأغلقوا الأقسام، أو ببساطة فتّشوا عن مصالحهم الأنانية. لم يفاجئ غياب القيادة كثيراً مخبريَّ نتيجة ضعف حالة

الولاء للشركة خلال سنوات الازدهار، حيث كانت تسود سياسة الأبواب الدوّارة وسط المدراء التنفيذيين. كان بعض موظفي المكاتب الخلفية، الذين تحوّلوا إلى عاطلين عن العمل، يوافقون ضمناً، ضد مصالحهم الخاصة، على وجهة نظر طرحها الاقتصادي لودفيغ فون ميزس بأن فترة دورة تراجع الأداء في الأعمال التجارية هي لحظات مواتية لتطهير القطاع نفسه من أعمال غير مستدامة.[1] لكنهم يصرّون على القول إن معظم أرباب عملهم قد فشلوا في فن القيادة، وراحوا ينكرون المسؤولية بدل ذلك ويتخلّون عن نفوذهم.

تظهر إشارات هذا التخلّي عندما كان المصرفيون، على سبيل المثال، يجادلون بالقول إن الهيئات التنظيمية كان عليها أن تلعب دوراً أفضل في تقييد المصرفيين. أو بكلام آخر، فقد أعلن مدير شركة "ايه اي جي للتأمين": "جميعنا ضحايا" لرهون عقارية وتأمينات تقصير ائتماني مبهمة ومغلقة وأمثالها. إن اللجوء إلى تفسير الانهيار على أنه قوة خارجة عن إمكانية السيطرة تخفي دهاءً محدداً، حيث نجد من هم في القمّة، عندما تسير الأمور بشكل جيد، يدّعون أنهم وراء النجاح، وعندما لا تسير الأمور جيداً يلقون باللائمة على النظام.

لا يعني التخلّي عن القيادة تخلياً عن سلطة أو ميزة، وقد جرى تبرير هذه الحقيقة البديهية، لسوء الحظ، في السنوات التي تلت انهيار ٢٠٠٨، مع استرداد المدراء التنفيذيين في القمة، بشكل سريع، علاواتهم ومكافآتهم في الوقت الذي كانوا يُخلّفون وراءهم مجتمعاً محطّماً. إن التخلّي عن النفوذ أكثر تعقيداً من مجرّد ترك المكان للفوضى. أعلن ريتشارد فولد، رئيس ليمان براذرز، بعد فترة قصيرة من فشله، أنه لطالما كان ينتابه شعورٌ سيئ حيال الطريقة التي جرت فيها الأحداث. ليس هذا الكلام أكثر من "اعتذار مجاني"، كما قال لي موظفٌ سابقٌ عمل عنده. لقد تفاجأ فولد، الإداري الفخور والمنافس، بهذا النوع من الردود وسط طاقم عمله السابق لأن إقراره بالأسف كلّفه كثيراً على المستوى الشخصي، لكن أسفه كان يعوزه الإشارة إلى أفعال معينة أو محددة يتحمل هو مسؤوليتها.

كان المخبرون، الغارقون بينهم سواء في بطالة طويلة الأجل أم قصيرة التعطل،

1 Ludwig von Mises, *Epistemological Problems of Economics*, trans. George Reisman (New York: New York University Press, 1978), "Mal-investment of Capital", pp. 239–242.

متفقين على الطريقة التي عوملوا بها حين فقدوا وظائفهم. لقد علم موظفو المكاتب الخلفية عن طريق الرسائل الالكترونية أنهم قد فقدوا وظائفهم، ومُنحوا يوماً واحداً فقط لإخلاء مكاتبهم، على إثر إعلان الموت المفاجئ لشركات عملاقة مثل ليمان براذرز. قال لي أحد المحاسبين: "كانت لدي بعض القضايا المحددة وتتعلق بمحاصصة عقود الخيارات، ولكن كلّ ما حصلت عليه كان نسخة إيميل قياسية جاهزة". وقال آخر: "لم يعد أحد يردُّ على هاتفه"، وأضاف: "يبدو كأن الجميع قد غادر في إجازة". في حين تسأل موظفة ثالثة، كانت تعمل في قسم المعلوماتية وفقدت عملها نتيجة الانهيار: "ولماذا يهتمون؟"، وناولتني نسخةً من رسالة كانت وصلتها على بريدها الالكتروني من الشركة، يعبّرون فيها عن تقديرهم لخدمات العاملين في الشركة. ولسوء الحظ، في هذه الظروف الصعبة... كانت الاستعارات البصرية تخبر كيف ينقل الناس انزعاجهم: "كان يخاف النظر في عيني"، وبصراحة أكبر على لسان مدقق مالي كان قد منح يوماً واحداً لإخلاء مكتبه: "لم تكلّف نفسها [مديرة العلاقات الإنسانية في قسمه] عناء مقابلتي فعلياً، وكان الشخص الوحيد الذي اعتنى بي في ذلك اليوم هو [الحارس على الباب الرئيسي]، الذي فتّش بدقّة حقيبة حاجياتي الشخصية، ليتأكّد أنني لم أسرق شيئاً من بيانات الشركة".

إن إيذاء المشاعر أمرٌ لا مفرّ منه عندما يتعلق الأمر بشخص يفقد وظيفته، وربما ليس هناك من طريقة إنسانية لطرد إنسان من عمله، ولكن ثمة سببٌ أكبر، كما أعتقد، وراء تركيز مخبريّ على حالة اللامبالاة. يعبّر هذا التركيز عن المكانة المعزولة اجتماعياً لصناعة الخدمات المالية في المجتمع، وبشكل خاص في مدينة نيويورك.

عملت نخبة المدينة التقليدية، كما يطلق عليه الألمان، في المجتمع البرجوازي Bürgerlichgesell schaft – ذلك النوع من المجتمع المدني الذي يعكسه توماس مان في روايته بودنبروكس، وهو مجتمعٌ تقوده عائلاتٌ قليلةٌ عميقة الجذور. في المدن الأميركية، يشمل الموقع القيادي تحمّل المسؤولية عن منظمات مدنية تطوعية، إذ نجد أن النخبة تخدم في مجالس إدارة المستشفيات والمؤسسات الخيرية والمدارس، وكذلك الأمر في منظمات الفنون. وعندما تجري ترقية شخص ما إلى منصب نائب الرئيس يُتوقّع منه الانضمام إلى مجلس إدارة ما، كما سبق ولاحظ فانس باكارد في

منتصف القرن العشرين. لكن مع وصول الأعمال التجارية المعولمة أصبح المدراء التنفيذيون يتحاشون بالعموم تلك المشاركات في مجالس الإدارة، إلى أن تدنت النسبة، بحسب أحد التقديرات، إلى أقل من ٣ بالمائة من مستشفيات المدينة تضم في مجالسها أعضاء من شركات مراكز أعمالها في الخارج.[١] إن فكّ الانخراط بنيوي أكثر من كونه شخصياً. فالشريحة العليا هي في حالة تنقُّل دائمة من مدينة إلى أخرى ومن بلد إلى آخر، ولذلك فهي ليست محليّة.

في فترة الازدهار الطويلة لا بدّ من ملاحظة وجود اثنين من الاستثناءات لهذا الانفصال المدني: الأول، أعضاء نخبة عالمية من اليهود، ميالين للبقاء في إطار المواطن لأن ثقافة الحياة اليهودية في نيويورك، كما في أي مكان آخر، تركّز على محبّة خير البشر، وعلى خدمة المجتمع المحلي. والاستثناء الآخر هو عضوية إدارة المتاحف، وذلك لأنها مناصب لها هيبة وسط عالم الفنون؛ التي أصبحت، هي أيضاً، تجارةً عالمية. من الرائج إطلاق تسمية "أندية" على عوالم المال والنخب كذلك، لكن هذا النادي خاص ومختلف، ولم يطلب سوى عدد قليل فقط من أعضائه الانضمام إلى جمعية القرن Century Association. على سبيل المثال، النادي محلي جداً ويعمل لعظمة وخير مدينة نيويورك. إذا كانت المدينة كوزموبوليتية، فجمعية القرن شديدة المحليّة.

ما حجم هذه النخبة؟ تقول أفضل التقديرات الحالية حول حجمها أنها عالمية الانتشار. حسب تقديرات أحدهم، كانت قبل الانهيار المالي العالمي لعام ٢٠٠٨ تهيمن عليها خمس شركات محاسبة، وستّ وعشرون شركة محاماة، وستة عشر مصرفاً استثمارياً أساسياً، وستة مصارف مركزية، ووكالتا تخمين ائتمانية. كان تعداد كبار إداريي هذه المجموعة المتألقة في ٢٠٠٧ حوالي ٦٠٠٠٠ شخص.[٢] كانت

---

١ معطيات مأخوذة من:
Jeffrey Pfeffer, "Size, Composition, and Function of Hospital Boards of Directors", Admenstrative Science Quarterly (1988), pp. 349-364 (http://www.jstor.org/stable/2391668); Melissa Stone and Francie Ostrower, "Acting in the Public Interest? Another Look at Research on Nonprofit Governance", Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly (2007) (http://nvs.sagepub.com/content/36416/3/); Rikki Abzug and J.S. Simonoff, Nonprofit Trusteeship in Defferent Contexts (Aldershot: Ashgate, 2004).

2 David Rothkopf, *Superclass* (New York: Farrar, Straus&Giroux, 2009), p. 31.

نيويورك، وفقاً لأحد التقديرات، مسكناً لربع هذه النخبة؛ أي قرابة ١٥٠٠٠ في مدينة عدد سكانها ثمانية ملايين نسمة.

هناك بالتأكيد عدد غير قليل من النيويوركيين الأصليين في أجنحة المدراء التنفيذين، لكنهم لا يقومون بأعمال محليّة. يبدو المدراء التنفيذيون في طيران دائم، وهم دائمو التنقُّل، كما لاحظ أحد مدراء الموارد البشرية "إنهم دوماً في مكان ما". وعلى الأرض، بدل الجمعيات المدنية، أوجدت النخبة الجديدة لنفسها جزراً صغيرة للاختلاط الاجتماعي في مانهاتن، نلاحظها مثلاً في مطاعم المدينة التي تغلق في وقت متأخر. خلال فترة الازدهار الطويلة كانت المطاعم التي تفتح حتى وقت متأخر تقدم خدماتها لأفراد يكسبون أموالاً طائلة في وول ستريت، وتتحول تلك المحال بعد الساعة العاشرة إلى أماكن للإنفاق الواعي، لأشخاص قد أمضوا أوقاتهم من الفجر إلى الغروب مع بعض. أماكن تقديم خدمات خاصة بهذا النوع من الزبائن تتميز بطابع صارم التحديد: طباخ مشهور في مطبخ من آخر طراز، وأطباق مشهورة عالمياً ولكنها مُحضّرة محلياً "بشكل اصيل"؛ تحمل مكوناتها أسماء المزارع المحددة التي جاءت منها هذه المكونات، وتختزن هذه المطاعم أنواعاً من الشمبانيا وخموراً فاخرة من أصناف Magnums, Jeroboams, Methuelahs، ويمكن طلبها للاحتفال بمناسبات توقيع الصفقات. هذه أماكن معروفة، ولن تشعر شركة محاماة من لندن أو مستثمر من هونغ كونغ أنه بعيد عن مدينته فيها - وهذا هو الهدف.

لا عجب في أن نخبة صناعة الخدمات المالية الجديدة، كجزيرة اجتماعية داخل جزيرة مانهاتن الفعلية، اتجهت للانغلاق نحو الداخل. لقد تركت عقلية الجزيرة أثراً على السلوك داخل الشركة، وعزّزت "أثر الصومعة" في تعاملاتها مع أتباع أكثر التصاقاً وعميقي الجذور محلياً. إن شعور الغياب الذي يميّز حياة الجزيرة، كما أعتقد، يشكّل خلفيةً لتذمُّر الأشخاص الذين فقدوا وظائفهم خلال فترة الانهيار، ولإحساسهم أنهم قد عُوملوا بلامبالاة. إن حالة التواجد "دوماً في مكان آخر"، أو الإقامة داخل شرنقة ترف عولمية، تجعل من عملية التملّص من المسؤولية أكثر سهولة - على الأقل هذا ما تبيّن لي بعدما التقيت طالبين من طلابي السابقين في جامعة هارفارد للمرة الثانية، بعد سلسلة مقابلات مع عاطلين عن العمل.

"إنك تبالغ في هذه المسألة"، قال أحدهما ملاحظاً، "إنها تجارة. يجب أن تتوقع أن لا تسير الأمور دوماً كما نرغب". طبعاً ولكن، ربما لأنني رقيق القلب أكثر من هؤلاء الأكثر شباباً نسبياً والذين يحصلون على رواتب تعادل عشرة أضعاف راتبي، طرحت سؤالاً إن كان هناك مدراء تنفيذيون كثيرون مثلهم يفكرون بذات الطريقة. أدهشهما تساؤلي، إذ إن "وول ستريت في فوضى عارمة، ولا أحد يستطيع الصمود". هذه النقطة كانت في صالح طالبي السابقين اللذين يعملان في مصرف استثمار ويحاولان الإبقاء على "متجرهما" للاستثمار متماسكاً، بدلاً من الإسراع إلى تفكيكه وتحصيل نقود. مع أنهما تحدثا بأسلوب مختلف تماماً عن حديث صاحب مصنع الأحذية، الذي كنت أجريت معه لقاءً قبل أربعين عاماً، فهما لم يكونا مهتمين جداً بكسب سلطة.

كيف يفكّر موظفو المكاتب الخلفية بالتغيرات الموصوفة في هذا الفصل؟ يمكن أن يبدو أن المثلث الاجتماعي غير الرسمي ينتمي إلى عالم أعمالٍ غريبٍ عن عالمهم، إلى أنماط مصارف ومصانع قديمة. لقد أدركوا بالتأكيد عبر تجاربهم الذاتية معنى تعاقدات العمل القصيرة وما تخلّفه من آثارٍ أكّالة على العلاقات الاجتماعية. كانت سطحية العمل الجماعي وأثر الصومعة من وقائع حياتهم اليومية، لذلك فإن جلَّ ما عرفوه لم يتعدَّ شكل تعاونٍ مباشر ضعيف، وكانت ثقتهم متدنية أيضاً، وتمحورت شكوكهم على كفاءة وجدارة رؤسائهم. كان هذا الانهيار بالنسبة لهم اختباراً لمصداقية أصحاب النفوذ: اختبارٌ رسب فيه معظم رؤسائهم. رسبوا عندما تخلّوا عن الدفاع عن شركاتهم، وتملّصوا من مسؤولياتهم الشخصية ملقين باللوم على قادةٍ آخرين، أو على "النظام"، وكانت اللامبالاة أسلوبهم في التعامل مع العاطلين الجدد عن العمل.

كانت جميع تلك التجارب مريرةً جداً، ومع ذلك لم يتحدث موظفو المكاتب الخلفية بلغة الضحية. وهذا تأويلٌ أميركي لعبارة "لمَ لا؟". خلال فترة الكساد العظيم، في ثلاثينيات القرن الماضي، تحمّل العاطلون عن العمل مسؤوليةً شخصية عن أحداثٍ خارج سيطرتهم. من ناحية، كان عليهم أن يفعلوا ذلك لأن شبكة الأمان الأميركية للعاطلين كانت ضعيفة في ذلك الوقت. لقد واصل الأميركيون تركيزهم على المسؤولية الشخصية، حتى بعد اعتماد الضمان الأساسي المكفول من الدولة، وكما

قال لي عاملٌ يدوي عاطلٌ عن العمل في السبعينيات من القرن الماضي: "في نهاية المطاف، يجب عليّ أنا أن أتحمّل مسؤولية نفسي". إنها إحدى صيغ النزعة الفردية الأميركية، ولهذا السبب كان كثيرون من الذين أجريت مقابلات معهم من أنصار حركة "حزب الشاي"، الذي يدافع عن فكرة التقليل من سيطرة للحكومة ويدعو إلى "أنا وحدي أتحمّل مسؤولية نفسي".

مع ذلك، عندما يستحضر البشر حسنات الاعتماد على الذات يكون ذلك كتكرار الشخص لتعويذة في سريرته، بينما هو يفكّر بأمرٍ آخر. اقتصادياً، يمكن أن يشعر العاطل عن العمل أنه فائض، وهذا الشعور سينتاب أي شخص يرسل بالبريد الالكتروني سيرته الذاتية، ويعرف أنها يمكن أن لا يدرسها أحد، ولكن حتى بالنسبة لأولئك الذين تعافوا بسرعة من الأزمة يبقى الانهيار أمرٌ يصعب نسيانه. قد يرغب موظفو المكاتب الأمامية في عودة النظام القديم وبأسرع ما يمكن، وأن تعود التجارة إلى سابق عهدها، ولكن مع النزول على السلم الاجتماعي إلى شرائح أدنى فإن وجهات النظر هنا تتلخّص في القول إن حياتهم كانت خلال فترة الازدهار الطويل تفتقد لشيءٍ ما؛ شيء يخصّ التواصل والترابط في العمل. إن ما كان ينقص هو الغوانكسي وفق المعايير الصينية.

تبيّن الجغرافيا الأثينية للمثلث الاجتماعي ارتباطاً مع التاريخ الباكر للكياسة واختلافاً عنه. إن الارتباط يكمن في أن الكياسة عنت حينها، وتعني الآن، إيلاء الآخرين انتباهاً جدّياً. أما الاختلاف فيكمن في أن التهذيب كان يحتل موقع القلب في أشكال الكياسة المبكرة، في حين لا يحدّد السلوك الجيد اليوم وحده الكياسة. بدلاً من أن تكون تجربةً محسوبةً بدقّة على طاولة دبلوماسية أو عبارات تهكّمية منتقاة تُقال في صالون، فإن أشكال الكياسة الحديثة يمكن أن تشمل ثورات غضب منتظمة، وتحاشياً لأساليب الصداقة السهلة والمجاملات السطحية للعمل كفريق. علاوةً على ذلك كله، بحث أسلافنا عن ترميز التهذيب منذ أن بدؤوا في ممارسته. ولأن الكياسة الآن أقلّ رسميةً بطبعها، فإن البشر لا يكونون واعين لرموزها. فسواء كانت مرمّزة أم غير رسميّة فإن ما يجعل الكياسة تؤدي وظيفتها هو الطقس، حيث إن السلوك المتطلّع إلى الخارج يتكرّر حتى يصبح سلوكاً راسخاً على شكل عادة. إن الوقت القصير الأجل مذيبٌ

للكياسة. لهذا السبب تميل الرأسمالية المالية أن تكون حالة تفتقد للكياسة، حيث نجد أن النخب فيها انتفعت من الآجال القصيرة ولكن لم يكن هذا هو حال الموظفين العادين.

٦

الذات غير المتعاونة

سيكولوجيا الانسحاب

تناولنا حتى الآن قوّتين تُضعفان التعاون: اللامساواة البنيوية، وأنماط العمل الحديث. لهاتان القوتان الاجتماعيتان عواقب سيكولوجية تؤدي إلى تشكّل نموذج طبع مميز في المجتمع الحديث، طبعٌ لا يمكنه إدارة الأشكال المتطلبة والمعقدة للانخراط الاجتماعي، وبالنتيجة ينسحب منه. يفقد هذا الشخص رغبة التعاون مع الآخرين ويصبح "ذاتاً غير متعاونة".

تشغل الذات غير المتعاونة موقعاً وسطياً بين النفس Psyche والمجتمع، ولكي نفهم معنى هذا الموقع الوسيط في علم النفس الاجتماعي لا بدّ لنا من التفريق بين الشخصية Personality والطِبع Character. لنفترض أنك ترزح تحت حصرٍ نفسي شديد وخوفٍ زائد نتيجة تربيتك في كنف والدين متغطرسين، أو لأنك تعرّضتَ لحالات متكرّرة من رفض منحك الحب في سنٍّ مبكرة، إلى آخره... سوف تحمل هذه الأعباء مطمورةً عميقاً في داخلك وترافقك في كلّ عملٍ تؤديه، وحيثما ذهبت في حياة الرشد: إنها شخصيتك Personality. ولكنك أنت كما أنت، المترع بالحصر والخوف، تدهش نفسك والآخرين إذا حصل وخضت معركةً خلال خدمتك في الجيش، أو تصرّفت بإقدام وشجاعة خلال مظاهرة سياسية، حيث أثبتّ فيها أنك على قدر الموقف وعلى قدر التحدي في مواقف لم تكن من صنعك أو لم ترغب فيها. لقد كشفت تلك

المواقف طبعك Character، وأثبتّ أنك تواجه المواقف الصعبة. ولكن عندما تختار الانسحاب من مثل هذه التحدّيات سنطلق عليك تسمية "ذات غير متعاونة".

الحصر النفسي

تناول أعظم علماء الاجتماع في أواسط القرن العشرين سي. رايت ميلز (١٩١٦-١٩٦٢) الطبع بهذه الطريقة. يطرح في دراسته الطبع والبنية الاجتماعية، التي كتبها بالاشتراك مع هانس جرس، أن الحصر النفسي Anxiety هو ما يُشكّل الطبع.[1] من وجهة نظره، يحاول الممثلون الاجتماعيون التكيُّف مع أدوارٍ يمنحها لهم المجتمع وينأون، في الوقت ذاته، بأنفسهم عنها. يقوّي البشر شكيمتهم الداخلية عبر مواجهة حالة الحصر النفسي الذي سببه ظروفٌ ليست من صنعهم.

كانت وجهة نظر ميلز تستند إلى إشكالية عويصة وكبيرة في زمانه. كان يفكر في سلوك الألمان العادين خلال الحقبة النازية وسلوك الروس العادين الذين كانوا يتعرضون للاضطهاد الستاليني الرهيب. لم يقاوم معظم مواطني الحكومات الشمولية الاضطهاد، كما ولم يخضع جميعهم عاطفياً لها. صار بعضهم يحمل تناقضاً وجدانياً حيال السلوك المفروض عليه، وأخذوا، مثلهم مثل شخصية ونستون سميث في رواية جورج أورويل ١٩٨٤، بالتخلص التدريجي من الوهم، لكنهم، وعلى خلاف ونستون سميث، لم يُجازفوا باتخاذ خطوة إلى الأمام خشية تعريض أنفسهم للخطر. لا يستطيع الجميع أن يكونوا أبطالاً، لكن القلق يجب ألاّ يُستَخفّ به، فالحصر النفسي، بخصوص السلوك الشخصي على الأقل، يُبقي البشر متيقظين لإمكانية التغير. توسّع ميلز حول هذه النقطة ضمن سعيه لصوغ تعبيره الخاص في مصطلحات علم الاجتماع "دور الحصر النفسي". هي حالةٌ يقوم البشر فيها بلعب الأدوار المخصصة لهم، ويشكّكون في هذه الأدوار في الوقت ذاته. تناقض فكرة ميلز عن مثل هذا الحصر بشدة مع فكرة سورين كيركيغارد الذي اعتقد

1 C. Wright Mills and Hans Gerth, *Character and Social Structure* (New York: Harvest, 1999); راجع المقطع "Social Relativity of the Generalized Other", pp. 98–107, 125-129.

أن الحصر النفسي يتولّد عن "دُوار الحرية".[1] كان ميلز يعتقد أن الحصر يعكس تيقُّظ الشخص لأدوار هو مرغمٌ على أدائها، وعن حكمه على هذه الأدوار، وبذلك يكون الحصر النفسي مُشكِّلاً للطَّبع.

نعتقد أحياناً أن سي رايت ميلز كان يحتفي بـ"عصر الحصر النفسي"، وهي التسمية التي أطلقها دبليو اتش أودن على منتصف القرن العشرين. لا تزال وجهات نظره هذه هامةً حتى يومنا هذا لأنها تقدّم مسطرةً للقياس بطريقة العكس لتضاؤل الطبع. إنها حكاية الذات غير المتعاونة، حيث يشعر الشخص في هذا الشرط المتضائل بتناقضٍ بسيطٍ وبإحساسٍ داخلي خفيف بعدم الراحة حول السلوك بطريقةٍ غير متعاونة.

ما هي الإشارات الدالّة التي يعطيها البشر على الحصر النفسي عندهم؟ تسرُّع خفقات القلب وقصر التنفس والغثيان هي أمارات جسدية، وقد تمّ تحديد جينة تدعى PLXNA٢ مرشّحة لأن تسبب حالات حصر نفسي جسدي. يعبّر التنافر الإدراكي عن حالة حصر نفسي ذهني. يحدث القلق عندما يحتفظ البشر، على مضضٍ، في رؤوسهم بوجهات نظرٍ معاكسة لقناعتهم، أو عندما يعتقدون، كما هو الحال في عقائد دينية محددة درسها عالم النفس ليون فيستنغر، أن العالم سوف ينتهي في يومٍ محدَّد ويؤمنون بخلاف ذلك بشكلٍ ما. يتمسكون بقلقٍ شديد بمعتقداتهم القديمة، عارفين أنها خاطئة.[2] يمكن لطيور الحمام والثدييات أن تعاني من تنافر إدراكي وتصاب بالقلق في الأقفاص عندما تُدرَّب بطرقٍ متناقضة للحصول على الغذاء.

يمكننا في الحياة الاجتماعية أن نسيطر على حالة الحصر النفسي عبر ارتداء قناع: نرتدي القناع ونخفي ما نشعر به. تناولنا في الفصل الأول إحدى طرق القيام بهذا من خلال سرد جورك سيمل حول القناع الاجتماعي الذي يرتديه البشر في مدنٍ شوارعها طافحةٌ بالحياة. يدفع ثراء ما يحدث في الشوارع وعابروها سكان المدن للظهور بمظهرٍ خارجيٍّ بارد وفاتر، بينما هم في دخيلتهم مهتاجون ومتحفزون. إنها أداة للطبع كليّة الأهمية.

1 Soren Kierkegaard, *The Concept of Anxiety*, trans. Reider Thomte (Princeton: Princeton University Press, 1981).

2 Leon Festinger et al., *When Prophecy Fails* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956).

تفرض الممارسات القمعية وضع الأقنعة أيضاً. ففي ذروة المرحلة الستالينية، على سبيل المثال في ١٩٤٨، ادّعت مجلة العائلة والمدرسة (السوفيتية) أنّ "النظام الاشتراكي أزال مأساة الاغتراب الذي يعاني منه الإنسان في العالم الرأسمالي".[١] كلمة "أزال" هي كلمة مفتاحية هنا. قتل هذا النظام عشرات الملايين من المواطنين الذين لم يناسبوا المخطط الجماعي. كيف نحمي أنفسنا لتفادي الإزالة الفعلية؟ القناع هو إحدى الأدوات. أشار أحد المنفيين السوفييت ذات مرة إلى سلوكه خلال الاجتماعات الحزبية قائلاً: "بإمكانك أن تعبّر بعينيك عن انتباه مُكرّس، لكنك في الواقع لا تكون مكترثاً... ولكن الأشد صعوبةً هو السيطرة على تعبيرات قد تفلت من فمك... لهذا السبب تراني أدخّن غليوناً ثقيلاً [ناظراً إلى الأعلى]... تُشوّه ثقالة الغليون الشفتين وتمنعهما من التفاعل التلقائي".[٢] تعبّر هذه الملاحظة بدقّة عما كان ميلز يرمي إليه بتعبير "الازدواجية".

يصعب أن نحصر حاجتنا للقناع الواقي في المجتمعات الشمولية فقط. منذ نصف قرن مضى، في دراسته لحياة المعامل، اختبر رينهارد بينديكس بعمق الفكرة القديمة القائلة إن خط التجميع لا يقدّم تحفيزاً يذكر. على خلاف معامل ومخازن بوسطن، فإن المؤسسات الصناعية على الساحل الغربي، التي كانت موضع دراسته الضخمة، وجد بينديكس أن رؤساء العمل فيها كانوا يشرفون على العمال من داخل مكعبات بعيدة عن خطوط التجميع، وكان الموظفون ذوو الياقات البيض قد نُقلوا أبعد؛ إلى أبنية منفصلة، وكانت العمليات تُقاد حصراً وفق مبادئ إدارة الوقت، التي كان فردريك تايلور أول من وضعها لصالح شركة "فورد موتور". يصعب أن يدخل المثلث الاجتماعي غير الرسمي في هذا الشكل للإدارة. وجد بينديكس أن العمال واقعين بين فكّي كماشة، يحملون في رؤوسهم تصوّرات كيف يجب أن يكون عليه العمل الأكثر تحفيزاً، ولكنهم يحتفظون بهذه الأفكار لأنفسهم خشية أن يُشار إليهم أو أن يُعاقبوا بوصفهم "مثيري شغب". يتقاسم هؤلاء بعد العمل أفكارهم على كأس جعة، لكنهم خلال

١ مقتبسة ومترجمة في:
Richard Sennett, *Authority* (New York: Knopf, 1980), p. 76

٢ المصدر السابق، ص٩٦.

العمل يضعون القناع ويبقون في حالة ازدواجية.[١]

لم يكن لدى ميلز صبر على علم النفس الأكاديمي. لقد عاش في زمن تحجُّر علم النفس الفرويدي، وتحوُّله إلى عقيدة أرثوذكسية في أميركا بشكل خاص. عزا ميلز هذه الأقنعة الوقائية للظروف الاجتماعية في المدينة أو في الولاية أو في الصناعة. إنها أقنعة اجتماعية من طبيعة أخرى. يوضح ميلز ملاحظة جيدون كوندا "التأثير العميق" في سياق العمل كفريق بشكلٍ شاف عبر إدخال ثقافة عقود التشغيل قصيرة الأجل في المكاتب الحديثة. لكننا نريد الآنَ أن نضيف عمقاً عاطفياً أكبر لهذا السرد السيسولوجي. لدى علم النفس ما يقوله في هذا الشأن، بخصوص مسألة التعامل مع الحصر النفسي الاجتماعي وبطريقة تختلف عن شعورنا به وإخفائه تحت الأقنعة. يمكن لعلم النفس أن يوضّح رغبة الانسحاب، وهي رغبة عزل النفس، وبالتالي تقليل الحصر النفسي المتعلّق بمكانة المرء في العالم.

الانسحاب

تعني كلمة الانسحاب ضمناً قراراً يتّخذه الشخص بالسُّبات، كما في صورة روبرت بوتنام عن بشر يدخلون حالة سُبات، مبتعدين عن أولئك المختلفين عنهم إثنياً أو عرقياً أو في توجهاتهم الجنسية. يتوجّب علينا توضيح معاني عدّة كلمات تتعلق بالعيش في حالة انسحاب: الوحدانية (أو "التفرّد") Solitude، العزلة Isolation، الوحدة Loneliness. حاول عالم الاجتماع لوجي إريك كلينبرغ إعطاء كلمة الوحدانية معنىً مميزاً خاصاً بها.[٢] لقد وجد أن حوالي ثلث البالغين من سكان المدن الكبيرة المزدحمة، مثل باريس ولندن ونيويورك، يعيشون وحدهم. تكون هذه الوحدانية في بعض الأحيان خياراً، وأحياناً لا تكون كذلك، ومع ذلك كله من الصعب، كما يقول، توصيف مشاعر البشر بخصوص الوحدانية. يعاني بعضهم أحياناً من العيش وحدهم وفي أحيان أخرى يتقبّلون الأمر. الطلاق هو أحد الأمثلة القهرية: شخصٌ اختار هجر

1 Reinhard Bendix, *Work and Authority in Industry* (Berkeley: University of California Press; New Bournswick, NJ: Transaction Publishers, 2001).

2 See Eric Klinenberg, *Solo* (London:Penguin, forthcoming, 2012).

رفيق حياته، ويمكن أن يكتشف في وحدانيته أنه قد ارتكب خطأً كبيراً، بينما الرفيق المهجور يمكن أن يكتشف ولمفاجأته أن ثقلاً داخلياً لا يُحتمل قد انزاح عن كاهله.

لم تعد ابنة عم الوحدانية (العزلة) جرحاً على الدوام، إذ بينما يعتقد كثيرٌ من السجناء الذين يتعرضون لحجزٍ انفرادي إكراهي أنه أشدُّ ألماً من التعذيب الجسدي، يفرض الرهبان الكاثوليك الذين يختارون العزلة داخل صوامعهم الصامتة تلك المعاناة على أنفسهم، من أجل توسيع آفاقهم الروحية. في الحياة العلمانية، تقدّم لنا مشاوير المسير وحيداً، التي كان يقوم بها جان جاك روسو، والتي وصفها في هذيانات السابل وحيداً (١٧٧٨)، إضاءةً مشابهة. كان روسّو يفضّل السير وحيداً، وكان يتجنّب الحديث مع أي صديق يمكن أن يقابله، وكان يقول أن الوحدانية تجعله مكتملاً. الوحدة بذاتها مؤلمة، لكن جان بول سارتر كان يعتقد أن جميع البشر بحاجة لتجربة ألمها. تدعى الوحدة عند سارتر في كتابه الوجود والعدم "الوحدة المعرفية"، وهي تجعلنا نعي محدودية مكاننا في العالم.[1] والضرورة الوجودية هي ما ينقلها صمونيل بيكيت في مسرحيته في انتظار غودو، حيث الغياب هو المكوّن الأساس للشرط البشري.

إن الانسحابات التي تهمّنا هنا هي الانسحابات الطوعية، التي غايتها الحدّ من الحصر النفسي، وليس لها ذلك البعد الوجودي أو الروحي ولا تلك التي تحرّض على مشاعر الوحدة أو العوز. عندما تكون غاية الانسحاب هي التحرر من الحصر النفسي في تعاطينا مع الآخرين لا غير، فإن هذه الانسحابات تنتج نوعاً من الإعماء بدل الاستثارة. لهذا الإعماء مركبان نفسيان: النرجسية Narcissism والرضا Complacency.

النرجسية

يمكن أن تماثل كلمة نرجسية بالمعنى كلمة أنانية لا أكثر، حيث جعل التحليل النفسي، ومنذ زمنٍ طويل، من هذا التماثل أكثر تعقيداً. لقد صوّر فرويد النرجسية في دراسة تأسيسية حولها في ١٩١٤ على أنها دافعٌ جنسي منفلت يبحث عن إرضاء جنسي دون تقييد. لاحقاً أعاد فرويد صياغة فكرته حول النرجسية قائلاً إنها "حالة مرآة"، مرآة لا

1 Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, trans. Hazel E. Barnes (New York: Philosophical Library, 1976), p. 456.

يرى الشخص فيها سوى انعكاس لنفسه في تعامله مع آخرين.[1] يضيف المحلل النفسي نقلةً لاذعة إلى حالة التماهي، إنها المكون الأساسي للتعاطف، الذي أتينا على ذكره في بداية هذا الكتاب. تختلف هذه النقلة إن كنا نتماهى مع الآخرين وفق ظروفهم هم ومعاناتهم هم، أو أننا نتماهى معهم كما لو أن جميعهم مثلنا. تشكل الحالة الأولى نافذة والثانية مرآة. كشف فرويد أن "حال المرآة" داخلياً عند أولئك المرضى الذين يربطون على الفور الأحداث الجديدة التي تحصل معهم في سنّ الرشد برضوض طفولة مألوفة. لا شيء جديد بالنسبة لهؤلاء المرضى في حياتهم فعلياً، فالحاضر دوماً هو انعكاسٌ لصورة الماضي ليس إلا.

جرى تشذيب عمل فرويد حول النرجسية لاحقاً بعد الحرب العالمية الثانية. أدخل هاينس كوت إلى "حالة المرآة" في التحليل النفسي مفهوم "الذّات المتضخّمة". تملأ "الأنا" كل فضاء الواقع. إحدى طرق التعبير عن هذا التضخم هو الحاجة إلى شعور دائم بالسيطرة. حسب كلمات كوت، يقع التوكيد على "السيطرة التي يتوقعها [شخصٌ] على جسده ومشاعره الخاصة، [بدل] التجربة مع راشدين آخرين..." و"يشعر" الأشخاص الخاضعون لهذا التضخُّم في الواقع أنهم "مضطهدون ومستعبَدون" لحاجات الآخرين.[2] تكون النتيجة من وجهة نظر محلل نفسي آخر معاصر لكوت هو أوتو كيرنبرغ أن ذلك الفعل عينه تنزل قيمته من "ماذا أفعل؟" إلى "بِمَ أشعر؟".[3]

سوف يشعر الشخص المقيم في حالة الاستغراق الذاتي هذه بحالة حصر نفسي حالما يقتحم الواقع حالته، ويشعر بفقد مهدّد للذات بدل الشعور أن التجربة إغناءٌ للنفس، فيقوم بتخفيض شدّة الحصر عن طريق استعادة مشاعر وضع السيطرة، وبذلك يخفض الحصر النفسي. عند حصول هذا التحوُّل السيكولوجي الداخلي تنشأ عنه عواقب اجتماعية أكثرها بروزاً هو التناقص في التعاون الاجتماعي.

1 Sigmund Freud, *Totam and Taboo*, tran. James Strachey (London: Routledge Classics, 2001); "On Narcissism: An Introduction", in Peter Gay (ed.), *The Freud Reader* (London: Norton, 1995).

2 Heinz Kohut, *The Analysis of the Self* (New York: International Universities Press, 1971), pp. 33–34.

3 Otto Kernberg, "Structural Derivatives of Object Relationships", *International Journal of Psychoanalysis*, 47 (1966), pp. 236–253.

تكشف الحياة العسكرية لنا إحدى طرق حصوله. لقد أطلق عالم الاجتماع موريس جانوفيتز تسمية "المقاتلين الكاوبوي" على أولئك الجنود الذين يسعون في أرض المعركة لتحقيق مجد لأنفسهم وفي نظرهم، حتى لو كان هذا التصرف على حساب تقديم مساعدة لجنود آخرين. فمآثر شجاعتهم تعريض الآخرين للخطر.[١] يقول جانوفيتز: يقوم مقاتل الكاوبوي بما يفعله لأجل نفسه. يمكن للمحلل النفسي أن يقول عنه أنه يخوض معركته في "حالة المرآة". النرجسي شخصٌ خطيرٌ على أرض المعركة، حيث لا بدّ للجنود، بغية الحفاظ على حياتهم، من التركيز على تقديم المساعدة لبعضهم بعضاً للخروج بسلام. في القرن التاسع عشر، نصح الاستراتيجي العسكري الألماني كارل فون كلاوزفيتز، العارف جيداً بحالة الأبطال لذواتهم، القادة العسكريين بمعاقبة مثل هؤلاء "المغامرين" بنفس قوة معاقبة الفارّين. مترقياً على سلّم القيادة، يظهر في فيلم ستانلي كوبريك "الدكتور سترنجلوف" (١٩٦٤)، في دور الجنرال جاك دي رير، الذي كانت حياته الفعلية تماثل حياة الجنرال وليم ويستمورلاند في حرب فيتنام في رواية جوزيف هيلر الورطة مع إضافة فارقة: كان مقاتلو الكاوبوي في الحرب العالمية الثانية متبهين لزملائهم عند القيام بأفعالهم، وكانت رغبتهم تنحصر في جعل الجنود الأكثر حذراً يشعرون أنهم صغار - إنها مقارنة الحسد. الفرق بين الفن والحياة هو أن المقاتل الكاوبوي، في "الدكتور سترنجلوف" وفي الورطة، هو شخصية فنيّة هزلية محببة جداً، لكن على أرض المعركة الفعلية تكون هذه الشخصية مرعبة وحسب.

إن الأعمال البطولية سمة موجودة في كلّ الثقافات، ولها طابع الاستعراض الأخلاقي في العادة: هذه هي الشجاعة كما يجب أن تكون. يكون عنصر التنافس الفجّ مُدغماً في البطولة. على سبيل المثال، يتنافس المحاربون في ساحة المعركة الهوميرية (نسبةً لهوميروس) في الخندق الواحد لإظهار مدى شجاعتهم. غير أن للبطولة من النوع الاستعراضي الأخلاقي طابعاً غير واعٍ ذاتياً، حيث تفور نرجسية المحارب عندما ينظر إلى نفسه في المرآة ويحارب ليرىٰ شجاعته الذاتية وحسب.

لكن بالتأكيد يمكن أن يلقى هذا الكلام اعتراضاً، بما أن الحرب هي التجربة الأكثر

1 Morris Janowitz, *The Professional Soldier* (Chicago: University of Chicago Press, 1964), p. 112.

شحناً للحصر النفسي من بين كل تجارب الحياة. لقد أمعن الطبيب النفسي روبرت جي ليفتون فكره في هذا الموضوع، في دراسات تناولت جنوداً من فترة الحرب في فيتنام.[1] كان "الخدر"، كما أسماه ليفتون، يتيح للجنود إمكانية التعامل مع الإجهاد. يدخل الجندي، وهو في أتون المعركة، مرحلة خدرٍ تزيح أية مشاعر أخرى يمكن أن تلهيه عن القتال. يضع الخدر قناعاً على مشاعر الجندي الداخلية، ولكن عند عودة الجنود إلى منازلهم ينزاح هذا القناع لتظهر مشاعر الهلع أو الندم، وتتبع ذلك حالة إجهاد ما بعد الصدمة.

يظهر من بحث ليفتون أن ثمة مجموعة تبدو محصّنة نسبياً من حالة تذكّر الماضي: إنه محارب الكاوبوي. تؤمّن النرجسية، كما يقول، نوعاً من الدرع الواقي، بحيث لا يرى محارب الكاوبوي في ماضيه وتجربته الماضية ما هو مدعاة للندم. يمكن أن يبدو هذا التأويل أحادي البعد، ولكن ظهر من خلال محاكمات جرائم الحرب أن هناك نمطاً محدداً من الجنود لا يستطيعون فهم لماذا هم في قفص الاتهام. لم يوقّع هذا الجندي عاطفياً على إطاعة أوامر الدفاع فقط، وما يتذكّره من الحرب، كما يقول ليفتون، هو إثارتها.

غالباً ما استعار الفن الاشتراكي المبتذل ثيمته من ساحة المعركة، على سبيل المثال، عبر إنتاجه الغزير لملصقات اللوحة العظيمة لأوجين دولاكروا "الحرية تقود الشعب"، التي رُسمت خلال ثورة ١٨٣٠. إنه شكلٌ من أشكال الابتذال، لكنه لا يقع في نطاق العاطفة النرجسية. نلمس ممارسة أكثر قرباً إلى سلوك محارب الكاوبوي في تلك الممارسات التي حصلت في أسواق البورصة، دون أن يعبأ من مارسها بالتبعات الكارثية لبطولاته، كما كشف الانهيار الاقتصادي في ٢٠٠٨.

تناولنا في الفصل الثاني من هذا الكتاب باهتمام موضوعة كيفية إحقاق التوازن بين التعاون والتنافس. يعتمد التوازن في العمليات الحربية على التعاون الداخلي ضمن الفصيل أو الكتيبة، وتكشف دراسة الحياة العسكرية، بشكلٍ مشابه وباستمرار، أن الجنود يميلون للتضحية بحياتهم فداءً لزملائهم المباشرين أكثر من ميلهم للتضحية

1 Robert J. Lifton, *Home from War* (New York: Simon&Schuster, 1974).

فداءً لإيديولوجيا معينة.[١] إن الرابطة التعاونية الداخلية هي ميثاق شرف المحارب. لم توجد تضحية ذاتية من هذا النوع في وول ستريت خلال الانهيار. علاوةً على ذلك، أنكر المدراء التنفيذيون، كما رأينا، أي مسؤولية لهم عمّا حدث. "جميعنا ضحايا"، يردّدون هذه العبارة دون وخزٍ من ضمير، إنه سلوكٌ لا يشبه في شيءٍ معيار سلوك الضابط. إن نسخة ليفتون للنرجسية كقناعٍ واقٍ يمنح خدراً للفاعل يمكن أن تعطينا بُعداً نفسياً ضرورياً لتفسير سلوكهم.

للحرب شيءٌ آخر تكشفه بخصوص النرجسية. بدأ المعيار الاجتماعي للعصر الحديث المبكر بالتبدل في فجر "الاضطراب العظيم"، من زيادة التركيز على اللطافة لتأخذ مكان الفروسية. يقع هذا التركيز بالخصوص على استبدال معيار الفروسية بروابط اجتماعية أكثر سلميّة. لإحداث هذا التبدُّل كان لا بدّ أن يظهر نمطٌ محددٌ جديد من الطبع في المقدمة، طبعٌ متهكِّم من ذاته، أكثر من كونه عدائياً ومواربا، ويفضِّل الإذعان ويملك طبيعة متحفظة تتشكل حول تقييد الذات. شكّل اللطف من هذا النوع نقيضاً للنرجسية، ولكن بقيت قيمة قريبة من الفروسية موجودة في الشرف العسكري، حيث يعتمد نجاة المجموع فعلياً على تقييد الذات التي تعاني هوس العظمة.

إن النرجسية عنصرٌ يحرِّض على الانسحاب من البشر الآخرين، لكنها في العادة تمتزج بعنصرٍ آخر: إحساس الرضا بخصوص مكانة المرء في العالم.

الرضا

إحساس الرضا مسألةٌ مباشرة: يبدو كلّ شيء رائعاً تماماً كما هو. يحفز إحساس الرضا الدكتور انغالوس، في كنديد فولتير، للقول بما يؤمن به أن "كل شيء على أفضل

١ دراسة كلاسيكية لمثل هذا الارتباط نجدها عند Bernard Fall, *The Siege of Dien Bien Phu* (New York: Random House, 1967)؛ راجع أيضاً حول الحرب الفيتنامية A. F. Krepinevich, Jr., *The Army and Vietnam* (Batlimore: Johns Hopkins University Press, 1986)؛ وهناك وصف قوي للرابطة بين الجنود في الحرب العالمية الأولى عند "Charles Edmunds" (pseudonym of Charles Carrington), *A Subaltern's War* (London: Peter Davies, 1929).

ما يمكن في أفضل عالم ممكن". ثمّة اختلافٌ هام بين الشعور بالأمان والشعور بالرضا. عند شعورنا بالأمان في الداخل، نرغب بالتجريب وبإعتاق حالة الفضولية. ظهر مثل هذا الشعور الداخلي بالأمان وسط طبقة النبلاء الهواة خلال الحقبة الحديثة المبكرة، التي أتى على وصفها ستيفن شابان. يتحدّث عالم الاجتماع أنطوني جيدنز حول "الأمان الوجودي" كحالة توقّع لدى الشخص أن هناك استمرارية في حياته، مهما تبدّلت الأحوال، وأن التجارب سوف تنتظم مع بعضها.[1] ليست حالة الرضا تطلّعاً إلى الخارج، كما أنها ليست وجودية بالمعنى المطروح عند جيدنز. ترتبط حالة الرضا بعلاقة وثيقة القرابة بالرجسية. إنها، من ناحية، حالة توقّع تجربة ستثبت نموذجاً لتجربة مألوفة عايشها المرء من قبل أنها تجربة تتكرّر بشكل روتيني، بدل أن تتطور. رسم مارتن هايدغر الفرق بين شعور الأمان وحالة الرضا فلسفياً، حيث يقارن بين أن نكون في العالم منخرطين في تبدّله وتقطّعه، وبين معايشة انفصالية لها طابع الجمود في الزمن.[2]

لم يكن لحالة الرضا مكانٌ في النظرة إلى العالم في عصر "الاضطراب العظيم". كان شكل الدين الذي دعا إليه مارتن لوثر، وتكنولوجيا صانع المداسي، ودبلوماسية تشابوي، تسعى جميعها إلى جعل البشر أقلّ شعوراً بالرضا عن أنفسهم وعن العالم المحيط بهم. واليوم هناك قوى جديدة تُرسّخ شعور الرضا في حياتنا اليومية، قوى لم يستطع أسلافنا التنبؤ بها. عندما يقترن شعور الرضا بالنزعة الفردية يتلاشى التعاون.

مرشدنا إلى ذلك كلّه لا بدّ أن يكون ألكسيس دي توكفيل(١٨٠٥-١٨٥٩) الذي وضع مصطلح "النزعة الفردية" في معناه الحديث. واجه ابن العائلة الأرستقراطية الريفية المحافظة توكفيل أزمة ١٨٣٠، عندما أطاح الثوار في أشهر قليلة بنظام الحكم الرجعي الذي كان يحكم فرنسا حينها، وجاء في فجرها ملكٌ أكثر اعتدالاً سياسياً واقتصادياً إلى السلطة. انسحب معظم أفراد الطبقة التي كان ينتمي إليها توكفيل إلى مزارعهم، أو هجروا الحياة العامة وقاموا بما يُعرف بالهجرة

1 Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity* (Cambridge: Polity, 1991).

2 Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. Joan Stambaugh (Albany: State University of New York Press, 1996), part IV, "Temporality and Everydayness", section 69, "The Temporality of Being-in-the-World and the Problem of the Trnacendence of the World", pp. 321-333.

الداخلية. اختار الشاب توكفيل، بدل الانسحاب، السفر إلى أميركا في عام ١٨٣١ مع صديقه غوستاف دو بومونت بدعوى دراسة ظروف السجون. في الواقع، كان توكفيل يبحث عن ملامح في أميركا يمكن أن ترشده إلى ما ستكون عليه الثقافة الأوروبية في المستقبل.

كانت النتيجةُ المجلَّدَ الأول من **الديمقراطية في أميركا**، المطبوع عام ١٨٣٥. يبدو المؤلِّف غير متعلِّقٍ البتة بالنزعة الفردية، بل بـ"المساواة بالشروط"، التي قصد توكفيل منها تعقُّب تبعات الفرضية الأميركية القائلة إن جميع الرجال والنساء متساوون بالولادة. كانت التبعات سياسية على الأغلب، لكنها أيضاً تعلّقت بأساليب عيش البشر. اعتقد توكفيل أن هذا القانون عادلٌ لأنه يمنح الحرية للجميع، لكنه كان قلقاً من استبداد الأكثرية لأنها سوف تقمع ويشكل فعّال الأقليات وتطالبها بالانسجام. تنتمي المطالبة بالانسجام إلى الاجتماعي وليس السياسي. يعتقد رايموند ارون، وهو المفسّر الحديث والمشهور لتوكفيل، أن توكفيل هو نبي ثقافة الجماهير.[1] اعتقد توكفيل أن العادات الاجتماعية تصير متساوية في حالة تجانس أو في حالة ثبات اللامساواة المادية على ما هي عليه أو زيادتها. إذا وضعنا هذا الكلام بلغة اليوم نقول: إن البوّاب ومدير العمل يشتركان في ثقافة عامة واحدة هي ثقافة المستهلك أو العائلة أو الحياة الاجتماعية. بدت أميركا بالنسبة لتوكفيل مجتمعاً محكوماً بالانسجامية. كتب بهذا الخصوص إلى صديقه جون ستيوارت ميل يقول إن المجتمع الأميركي يكنّ كرهاً عميقا للبشر الذين لا ينسجمون فيه.

عندما شرع توكفيل في طباعة المجلد الثاني من **الديمقراطية في أميركا** في عام ١٨٤٠، كان قد غيّر الاتجاه. هنا صبّ اهتمامه على حالة الانسحاب من المشاركة المدنية، أكثر من اهتمامه بعدم كفاءة الانسجام أو بسياسات قمع رأي الأقلية. سبك توكفيل كلمة "النزعة الفردية" ليوصّف حالة الشخص المنسحب، ويسرد في كتابه المثير كيف تبدو النزعة الفردية:

> كل شخص منسحب إلى داخل نفسه يسلك مسلكاً كما لو أنه غريب عن قدر الآخرين جميعهم. أطفاله وأصدقاؤه الجيدون هم بالنسبة إليه

1 Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought*, vol. 1 (London: Penguin, 1969).

> الجنس البشري كلّه. وبالنسبة لتعاملاته مع نظرائه من المواطنين، فإنه قد يختلط بهم لكنه لا يراهم؛ يلمسهم لكن لا يشعر بهم، فهو موجود في ذاته ولذاته فقط. وإذا ما بقيت في ذهنه تحت هذه الشروط بقايا إحساس بالعائلة، فإن إحساسه بالمجتمع لم يعد موجوداً.

يبدو هذا الانسحاب الفردي وصفةً ممتازةً للرضا: تمنح ثقتك التّامة لأشخاص مثلك، ولا تكترث ببساطة لشأن الآخرين الذين لا يشبهونك. أياً تكن مشاكلهم فإنها تبقى مشاكلهم هم، وتصبح النزعة الفردية واللامبالاة توأمين.

خلال كتابته المجلد الثاني لا يغيب عن بال توكفيل مجلّده الأول. كان عليه ربط النزعة الفردية مع المساواة. للقيام بذلك قام بتطوير فكرة يسمّيها العلم الاجتماعي الحديث بـ"حصار الحالة Status Anxiety". يعاني الفرد، عند توكفيل، من حصار الحالة عندما يتضايق من أن الآخرين لا يشاركونه ذوقه كمستهلك، أو في الحياة العائلية أو في السلوك العام. وباختلافك عنهم ينظرون إليك بتعالٍ أو بطريقة ما - لا تستطيع تفسير السبب - يحتقرونك. تفهمها إهانة: فـ"الاختلاف" يُترجم إلى مقارنة أفضل أو أسوأ، أرقى أو أحطّ، إنها مسألة مقارنة حسد. فالاحتفالية بالمساواة بالنسبة لتوكفيل إن هي في الواقع إلا قلقٌ من اللامساواة. وهنا يدخل أيضاً شعور الضغينة للتعبير عن تحويل الاختلاف إلى لامساواة. مع أن الضغينة لا تعرف حدوداً قومية، فإننا بالتأكيد نتلمّس الكثير منها في الحياة الأميركية الراهنة، مثلاً عندما يتّهم أميركيون عاديون يخافون الله، كما يقولون، أولئك الذين يسعون للاختلاف أنهم نخباً.

وبدلاً من السعي للبطش بهم أو إخضاعهم - وهذا ديدن الأغلبية المستبدة - تدفع النزعة الفردية هذا الفرد الذي يساوره شعورٌ بمهانة أكبر داخل نفسه إلى البحث عن منطقة مريحة؛ يسعى إلى حالة سُبات. لماذا الانسحاب وليس الخضوع؟ ولماذا كتب توكفيل مجلّده الثاني؟

كان الجواب في زمانه يتعلّق بفرنسا أكثر مما يتعلّق بأميركا. لم يكن نظام لويس فيليب الجديد قمعياً كسابقه، بل كان كلّ شيء مسموحاً به في الحياة الخاصة، طالما لا يهزّ الفرد السفينة سياسياً. بالمقابل فإن الفرنسيين - الذين نميل نحن الأنغلوساكسون إلى الاعتقاد بأنهم مشاكسون - ارتدّوا إلى الداخل واستغرقوا في قضاياهم الخاصة

وزاد انفصالهم عن الحياة العامة، بدلاً من التأفّف الصاخب الذي عُرفوا به. أخذ توكفيل هذا الأمر على أنه الأمارة الأولى للنزعة الفردية في أوروبا، ذلك الفرد الذي "يعيش في ذاته ولذاته فقط".

هناك جواب آخر يركّز على دافع الانسحاب بوسعنا تقديمه الآن. لوقت طويل ربط علم النفس الحديث بين الانسلاخ والانفصال، حيث يمثل أطباء التحليل النفسي، من أمثال كوت، أسلوب عمل، بينما يمثل أطباء علم النفس الاجتماعي، من أمثال ليفتون، أسلوباً آخر للعمل. حاول علماء علم النفس السلوكي أخذ فكرة الخدر من غرفة استشارة ليفتون لدراستها في مخبرهم. لقد جرّبوا، على سبيل المثال، ما يُطلق عليه تسمية مخطط تشيكسزنتميهالي، وهو عبارة عن صورة لشكل متفرّع بسافين لمجموعة وصلات بين الحصر النفسي والقلق وفتور الشعور والضجر والاسترخاء والتحكم والتدفق والتيقظ.[1] ينخفض الحصر النفسي عبر إبطال التحفيز: يمكن لفتور الشعور وللضجر وللاسترخاء أن تبطل التيقظ.

يلعب الضجر بالتحديد دوراً قوياً في عملية تسكين الحصر النفسي، ولذلك نجد أن الحيوانات تبحث عنه مثل البشر. لقد رسم الباحثون ما يسمّى "مقياس الميل للضجر" بغية قياس درجة انجذاب البشر والحيوانات الأخرى لحالة الضجر.[2] قد تبدو الفكرة غير بديهية، مع أنها يجب ألاّ تكون كذلك، فلا يمكن لرجلٍ يأكل شريحة الهمبرغر الجاهزة الألف أن يكون على درجة كبيرة من الإثارة لطعمها، لكن الأمر مريحٌ له لأنه اعتاد عليه. الأمر نفسه بالنسبة لمتكاسلٍ على أريكة؛ خامل يتابع دون كبير اهتمام برامجَ لا تستأثر على اهتمامه فعلياً. يسجّل كلا الشخصين درجات عالية على مقياس الميل للضجر، إنهما يريدان أموراً مألوفة دون مفاجآت. يختلف الضجر عن حالة فتور الشعور في كون الضجر أكثر انتقائيةً، بينما فتور الشعور عند شخص مكتئب سريرياً فتورٌ يتميّز بانسلاخ كلّي وشمولي، في حين أن الضجر يرتبط بنشاطات معينة. ويعتقد ميهالي تسيكسزنتميهالي نفسه، وربما يبدو ذلك غريباً، أن الضجر يفترض وجود سويّة معينة من المهارة. وفي الأخير لا بدّ أن تعتاد على انتقاء حالة التضايق.

---

1 Mihaly Csikszentmihalyi, *Beyond Boredom and Anxiety* (San Francisco: Jossey-Bass, 1975).

2 R. Farmer and N. D. Sundberg, "Boredom Proneness: The Development and Correlates of a New Scale", *Journal of Personality Assessment*, 501986) 1/), pp. 4-17.

بدل الاكتئاب من حالة الضجر اللاإرادي على خط التجميع الصناعي، يمنح الضجر الإرادي من هذا النوع طمأنينةً مريحة ذات تحفيز منخفض. من هنا، وفي هذه الحالة، نلمس التناغم المنطقي النفسي مع فكرة توكفيل حول الفرد الذي "يمكن أن يختلط بـ'الآخرين' لكنه... لا يراهم. يلمسهم ولكنه لا يحس بهم".

بالطبع كان توكفيل يكتب عن مقياسٍ اجتماعي وتاريخي أكثر عظمةً بكثير من عالم نفسانيٍّ مخبري. لقد قدَّم لقرائه حجةً بالغة الأهمية بأن النزعة الفردية ستزداد في المجتمع الحديث مع تراجع الروابط التقليدية والتراتبية الاجتماعية القديمة. لم يكن وحيداً في طرح هذه الخطوط. كان كثيرٌ من المحافظين، من جيل والديه وجيله هو، يعبّرون عن أسفهم حيال انهيار روابط الماضي. لكن رحلات أميركا شفت توكفيل من الحنين إلى الماضي. لقد صار مقتنعاً أن الاحترام والمراعاة قيمتان قد رحلتا دون رجعة، كما كانت حالة الاحترام التي كانت تربط العمال بأسيادهم في مقاطعات البلد، حيث عاش والديه. إضافةً إلى ذلك، لمس في أميركا وجود ثقل موازن للنزعة الفردية، وكان هذا الثقل يتمثّل في تجمعات اختيارية: مجموعاتٌ كنسية وجمعياتٌ خيرية ونوادٍ رياضية محليّة. وكان يقول: طالما باستطاعة أي شخصٍ كان الانضمام إلى هذه التجمعات، فإن الفروق تفقد حدُّها المقلق. يمكن للتعاون من خلال الجمعيات الطوعية أن يوازن النزعة الفردية، ولقد كان توكفيل واحداً من أوائل الأرستقراطيين في القرن التاسع عشر الذين ثمّنوا عالياً قيمة "الجمعياتية"؛ هذا الطريق الذي أفضى لاحقاً إلى سكن مستوطنة وبنك تعاوني واتحاد ائتمانٍ محلي. كان يعتقد أن الأميركيين منظمون محليون جيدون، ويمكن للأوروبيين أن يتعلّموا منهم الكثير حول التنظيم. لكن نظرته حول التطوعية كانت محدودة، وعلى خلاف نشطاء الجمعيات اللاحقين لم يفكّر في التصدّي للعوز الاقتصادي والاضطهاد.

إن الرغبة في تخفيف الحصر النفسي، تحديداً ذلك الحصر الناجم عن التعاطي مع حاجات غير الحاجات الشخصية الخاصة، هي ما يعطي الانسحاب الاختياري وزنه النفسي. النرجسية هي إحدى الطرق للحدّ من مثل هذا الحصر النفسي، والرضا طريقةٌ أخرى. باللغة اليومية، إن الطريقة الأولى خيلاءٌ فارغة والثانية لامبالاة. تصيب كلتا الحالتين النفسيتين الطبع بالتشويه، إذا كان الطبع سلوكاً مسؤولاً تجاه الآخرين

أو خضوعاً لقواعد الشرف المتطلبة. هل يمكن أن يكون التعاون أكثر وزناً على هذا المقياس؟ هذا هو السؤال المطروح أمامنا الآن، كما كان مطروحاً بالنسبة لتوكفيل منذ حوالي مئتي سنة خلت.

تعاونٌ ضعيفٌ وخفيف

توحي الأدلة الواردة في الفصل الثاني من هذا الكتاب أنْ ليس للتعاون وزنٌ يُذكر مقابل النزعة الفردية، وأن القوى المؤسساتية ترجِّح كفة الميزان أكثر. تؤثر اللامساواة على حياة الأطفال حال دخولهم المدرسة. يخلق التوزيع الداخلي للثروة في المجتمع، كما وصفها تقرير اليونيسيف، أنماطاً متباينة من علاقات "بالغ - طفل" في طبقاتٍ اجتماعية مختلفة. تبدأ تباينات السلوك بالظهور بين الأطفال نتيجة ذلك. يميل الأطفالُ في مجتمعاتٍ تسودها المساواة نسبياً إلى الثقة ببعضهم بعضاً أكثر وإلى التعاون فيما بينهم. ومن المرجَّح أن يتعامل الأطفال فيما بينهم كخصومٍ في مجتمعات تسودها لامساواة كبيرة.

نريد أن نعرف كيف يتشرَّب هؤلاء الأطفال اللامساواة المفروضة إلى داخلهم. الأدلة معقَّدة، كما تحذِّر جوليت شور. يمكن أن يكون الأطفال ماديين، لكن من غير المحتوم أن يرسموا مقارناتٍ حسودة مع الآخرين، انطلاقاً مما يملكون. يجري امتصاص حالة اللامساواة عبر الأساليب التي يشتري وفقها الأطفال والمراهقون ويستخدمون التكنولوجيا في الشبكات الاجتماعية. يعرف الأطفال، في عمر الثامنة أو التاسعة، أنهم غير متشابهين من ناحية المكانة الاجتماعية، ويُحدث هذا الإدراك فرقاً في تجربة التعاون عندهم. يُشير البحث المتعلق بالحياة الاجتماعية للأطفال إلى نقطة أخطأ فيها توكفيل. يميل المجتمع الحديث، من وجهة نظر توكفيل، إلى تشكيل حالة تجانسٍ اجتماعية ثقافية، وضعها في إطار "تساوي الظرف" في أميركا، والذي سوف ينتشر إلى أوروبا. يتعلَّم الفتيان الأميركيون، في مراحل نموِّهم المبكرة، أن القيم المشتركة لها عواقب مختلفة، وكل ذلك مردُّه إلى ظروف الطفل الحياتية.

لنأخذ انعطافةً أخرى لدراسة حالة بالغين في العمل. نحاول أن نرى كيف يرتبط

التعاون بتجارب الثقة والسلطة، حيث يمكن لهذه الارتباطات أن تنشأ بشكلٍ غير رسمي، متخطِّيةً، إلى حدٍّ ما، حالات اللامساواة الرسمية والعزلة بين البشر في مكان العمل. بعد الحرب العالمية الثانية، كان العمال الأميركيون مؤهلين جيداً لخلق "مثلثات اجتماعية" غير رسمية من هذا النوع. جعلت تجارب الترابط، نتيجة الحرب ونتيجة حياة المصانع المستقرة، إمكانية إقامة علاقات بين السلطة المكتسبة والثقة بالآخر والتعاون مسائل ممكنة في حال سارت العمليات في موقع العمل بشكلٍ خاطئ.

غيّرت عقود العمل قصيرة الأجل تلك التجارب في أماكن العمل نتيجة إعادة الهيكلة الحديثة لنمط الاستثمار العالمي وقيم الأسهم. في منتصف القرن العشرين كان وول ستريت لا يزال يحتفظ ببعض الطابع الاجتماعي للمصانع. لكنّه تحوّل بعدها إلى نموذج صارخ لعقود العمل القصيرة، وأصبح ينتج شكلاً خفيفاً من التعاون ضمن أطُر العملِ كفريق. تناقصت قفزة الثقة بالآخر مع تحول موظفي المكاتب الخلفية لوول ستريت إلى عمالٍ أكثر مهارة تكنولوجياً من مديريهم التنفيذيين في المكاتب الأمامية. تحاشى هؤلاء التنفيذيون ممارسة السلطة خلال الانهيار الاقتصادي في وول ستريت، ولم يحاولوا كسبها. أهمل توكفيل إلى حدٍّ كبير موضوع العمل، وفي الواقع لم يعر مسألة الاقتصاد اهتماماً يُذكر، لذلك لم يتمكن من التنبّؤ بهذه التغيرات، رغم أن كتاباته تتطرق إلى إحدى نتائجها. عندما يواجه البشر نظاماً اجتماعياً ضعيفاً عديم الوزن وغير جدير بالثقة ينسحبون إلى داخل ذواتهم.

هذه هي القوى التي ترجّح كفّة الميزان في المجتمع الحديث، بحيث يرجّح الانسحاب كفّة الميزان مقابل التعاون في تجارب البشر. يعتقد الفيلسوفان أمارتيا سين ومارتا نوسباوم أن على المجتمع أن يوسّع ويغني إمكانيات البشر، وفي المقام الأول إمكانية التعاون فيما بينهم. بدلاً من ذلك نرى أن المجتمع الحديث يحدّ من التعاون ويخفضه. لنطرح القضية بالأسلوب الذي يراه الصينيون: تفتقد أميركا وبريطانيا للغوانكسي. إذا ما استثنينا محارب الكاوبوي، نجد أن الخطوط الفاصلة بين الرغبة والخشية، الإرادة والخضوع، مشوّشة في سلوك الانسحاب. يشكّل هذا

التشويش جزءاً من تحجيم الطبع أيضاً.

كلحنٍ ختامي لهذا السرد الذي قدّمتُه حول سيكولوجيا الانسحاب الاجتماعية، أرغب هنا بتقديم حالة موازنة باختصار: نمط من انسحاب لا يهدف إلى تقليل الحصر النفسي بل إلى تعزيزه. إنه الاستحواذ أو الوسواس القهري.

الاستحواذ القهري

في تقصّيه تبعات حركة الإصلاح البروتستانتي على العمل والحياة الاقتصادية أصبح عالم الاجتماع ماكس فيبر (١٨٦٤-١٩٢٠)، ودون قصد، محللاً عظيماً لحالة الاستحواذ. وصف فيبر "أخلاقيات العمل" الشهيرة بأنها جميعها مسألة استحواذ "إثبات الذات" عبر عمل الشخص. باستخدامها العرضي، لا تعني "أخلاقيات العمل" أكثر من رغبةٍ في النجاح. بينما أعطاها فيبر معنىً آخر، مختلفاً، ويمكن إرجاع ذلك لسفره إلى أميركا عام ١٩٠٤، في العام نفسه الذي طبع فيه كتابه الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية. هاجم بشدّة ذروة "العصر الذهبي"، حين دعت عائلة فاندربلت على العشاء سبعين شخصاً، خدمهم سبعون خادماً بكامل أبهتهم. لم يبدُ لفيبر أن الاستهلاك الباذخ من نمط الفاندربلت قادرٌ على تفسير ما الذي يدفع رجل أو امرأة للتضحية بالحياة العائلية، والهوايات والراحة مع الأصدقاء، أو بالحياة المدنية مقابل العمل. لا يمكن لحبّ البذخ أن يفسّر لنا لماذا ينبغي أن نعيش اختباراً شخصياً كلَّ يوم. كان يمكن لفيبر أن يطرح مثل هذه الأسئلة حول مدراء تنفيذيين كثراً، عرفتهم وول ستريت بعد ذلك بقرنٍ من الزمن.

لتفسير الاستحواذ بالعمل المتّسم بنكرانٍ للذات رجع فيبر إلى جذور حركة الإصلاح، وبشكلٍ خاص إلى الحركة البيوريتانية، من النمط الكالفني المتقشّف. كان جون كالفن مستحوذاً بأسئلةٍ لاهوتية؛ من قبيل من هو المختار الناجي بعد هذه الحياة، ومن هو المحكوم بعذاب النار؟ ينتقل هذا السؤال، كما أكّد فيبر، عبر الزمن من اللاهوتي إلى العمل العلماني: فالمدمن على العمل هو أيضاً يحاول إثبات أنه يستحق. لكن يلزم هنا مكوّنٌ آخر: العزلة الزاهدة. إنه "الزهد المسيحي". كتب

في مقطعه الشهير:

> بدايةً يهرب من العالم إلى عزلة، بعد أن كان يحكم العالم الذي يعترض عليه من دير الرهبان وعبر الكنيسة. ترك طابعاً تلقائياً طبيعياً للحياة اليومية في عالم دون أن يُمسّ إجمالاً. الآن يحثّ الخطى في سوق الحياة، يخبط باب الرهبنة خلفه ويباشر اختراق روتين الحياة اليومية بطرائقه، ليعيد تشكيل حياة جديرة بالعالم، لكنها ليست حياة هذا العالم ولا من أجله.[1]

بالتالي فإن مسألة الانسحاب من المسرات الاجتماعية لم تعد تبدو كما لو أنها هروبٌ من إحساسٍ دنيوي بالذنب، بل كنمطٍ من التركيز الزائد لحالة حصرٍ نفسي حول قيمة الذات. يقود الأفراد أنفسهم لأنهم يتنافسون مع ذواتهم. أنت كما أنت، لست جيداً بما يكفي. أنت تكافح باستمرار لتُثبت نفسك عبر النجاح، لكن ليس هناك من إنجازٍ يمنحك برهاناً متيناً كفاية. تنقلب المقارنة الحسودة ضد الذات. لكنك، بدلاً من أن تعقل الأمور وتخفّف من هذا الثقل، لا تستطيع فعل ذلك لأنك جائع دوماً ويحدوك أملٌ أنك ذات يوم، وبطريقة ما، سوف تشعر بالشبع. لكن ذلك اليوم لن يأتي مطلقاً. لقد تعقَّب فيبر هذا النوع من الاستحواذ إلى منبعه في عصر الإصلاح، إلى السؤال غير المُجاب عنه: هل سأكون من الناجين؟

أظهر قرنٌ من الأبحاث أن الكثير من بيّنات فيبر التاريخية عبارة عن "خبيصة". في دراسته للمجتمع الهولندي خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، "ارتباك الأغنياء"، أظهر سيمون شاما، على سبيل المثال، أن سلوك المواطنين الكادحين يتّسم بالحسية أكثر ممّا يتّسم بالزهد. يحبّون الأشياء اليومية التي يستطيعون ابتياعها. كما وجد ألبرت هيرشمان أن الرأسماليين الأوائل كانوا يعتبرون عملهم نشاطاً يُدخل السلم والطمأنينة إلى نفوسهم، وليس أمراً يتطلّب كفاحاً داخلياً. ويلقي

1 Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (New York: Scribner, 1950); the translation is more wooden than Weber's German. This passage, as translated by Martin Green, appears in Martin Green, *The Von Richthofen Sisters* (New York: Basic Books, 1974), p. 152.

المؤرخ آر. أتش. تواني ظلال الشك على الربط بين الدين والرأسمالية.[1] لقد أضلّ فيبر السبيل بإسقاطه "الإنسان المُقاد" في الحاضر على الماضي.

أعتقد أن طلاب السلوك الاستهلاكي أنقذوا فيبر وتفهموه في الوقت نفسه، عندما اعتمدوا مفهومه للزهد الدنيوي وبنوا عليه. تؤشّر البحوث إلى واقعة أكيدة هي أنه يُغرَس في أذهان المستهلكين من الشباب الصغار أن يفكّروا أكثر بما ينقصهم وليس أن يستمتعوا بما يملكون. بشكلٍ مماثل، يجري تركيز الشغف عند المستهلكين البالغين على التوقُّع على ما تَعِدُ به السلعة، وإن عملية توصيلها واستعمالها اللاحق مسرَّةٌ لا تعمّر طويلاً حتى يملّ البالغ من السلعة، ويبدأ من جديد بحثه عن شيء جديد غير مملوك بعد، ويَعِدُ بإشباع كامل. ما لم يستوعبه هذا النوع من البحوث هو أسباب الزهد المستند على التنافس الذاتي.

ما نعرفه حول الاستحواذ كعاطفة أنه يمكن أن يتشكّل من ثلاثة عناصر. الأول هو الإكراه المتكرِّر، وهو حافز لفعل شيء ما مراراً وتكراراً، مع معرفتنا أن هذا الفعل لن يفضي إلى شيء. على خلاف البروفة الموسيقية، التي تفضي إلى إتقان في حركة اليد مع التكرار، فإن التكرارية الإكراهية استاتيكية. يتعقّب "الشخص المُقاد"، عند فيبر، الصفقات ويراكم المال بشكلٍ دائم، ولكن دون أن يشعر أنه قد حقّق أي شيء. يكسب هذا الشغف معنىً فقط، وهذا ثانياً، إن كان ما يقود المرء هو ما يسمّيه علم النفس "النزعة الكمالية". حيث إن الحالة المثالية هي الحقيقة الوحيدة، ولن تشبعنا الإجراءات المنقوصة ولا الانتصارات الجزئية، وهي حالةٌ قال عنها المحلل النفسي روي شايفر ذات مرة إنها "صورةٌ شديدة الوضوح لما ينبغي أن نكون"، وإنها تستفزنا باعتبارها نموذجاً لا يمكن أن نصله وسط فوضى التجربة المعاشة فعلياً. وثالثاً، يعاني "الشخص المُقاد" من حالة عدم الأمان الوجودي. إن عدم الأمان الوجودي هو فشلٌ للثقة في التجربة اليومية. فالحياة العادية تُعاش كحقلٍ من الألغام. في مقابلته لأناسٍ جدد، من المرجح أن يركّز الشخص الذي يعاني من حالة عدم الأمان الوجودي على تهديدٍ يحمله هؤلاء، وعلى أذية يمكن أن يسبّبوها،

1 Simon Schama, *The Embarrassment of Riches* (New York: Knopf, 1987); Albert Hirshman, *The Passions and the Interests*, revised edn. (Princeton: Princeton University Press, 1992); R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, revised edn. (London: Read, 2006).

وتستحوذ عليه مقدرتهم على إلحاق الأذى به.

أعتقد أن ما كان فير يرمي إليه جزئياً هو العنصر الثالث، عندما وصف الشخص المُقاد أنه "لا يشعر أن هذا العالم مسكنه"، تبدو له الحياة اليومية تفتقر للمسرّة ومليئة بالتهديد. يبدو أن العمل الشاق دون كلل سلاحٌ يقي من مخاطر يفرضها آخرون، فتنسحب إلى داخل ذاتك. تقلل أخلاقيات العمل من رغبة التعاون مع الآخرين، خاصةً مع أولئك الذين لا تعرفهم ويبدو أنهم، وقبل أن تتعرف إليهم، يملكون حضوراً عدائياً ميّالاً لإلحاق الأذى بك.

أعترفُ أن هذه السردية السيكولوجية للاستحواذ يمكن أن تُسخّف أيضاً صراع المرء الهائل ضد ذاته، الحصار النفسي الميتافيزيقي، الذي يقف وراء قوة دراسة فير ويمنحها الاستمرارية. ربما أفضل من لاقى فير في ملعبه هو الكاتب الأميركي ليونيل تريلنغ، في كتابه الأخير **الصدقية والأصالة**[1]. يعتقد تريلنغ أن الصدقية ليست سوى تقرير حول ذاتنا نقدّمه للآخرين، ولكي يكون التقرير جيداً لا بدّ أن يكون دقيقاً وواضحاً. ليست للأصالة علاقةٌ بتقديم النفس بدقة ووضوح، بل هي بحثٌ داخلي لكشف حقيقة الإحساس "الفعلي" للمرء، ولذلك فهي تنطوي على أثرٍ نرجسيٍّ قوي. إن هذا البحث بحثٌ مراوغ، ولا يُمكّننا مطلقاً من سبر حقيقة مشاعر المرء. ربما تتمثّل الأصالة التي ينتقدها تريلنغ خير تمثيلٍ في العلوم الاجتماعية بـ"نموذج ماسلو"، تيمناً بالعالم النفسي الاجتماعي أبراهام ماسلو، الذي كرّس حياته لتطوير فكرة "تحقيق الذات". كانت وجهة نظر تريلنغ أنه بالانفصال عن الآخرين وأصوات الآخرين يتحوّل البحث عن الأصالة إلى هزيمة للذات. هذه بدقّة وجهة نظر ماكس فير حول أخلاقيات البروتستانتية: فهي تحوّل البشر إلى دواخلهم في عملية بحث مستحيلة. لا مكان للآخرين في الكفاح الاستحواذي لإثبات الذات. في أحسن الأحوال يُؤخذون بالحسبان كأدواتٍ لاستخدامهم. بالتأكيد لن يُخفّف التعاون مع الآخرين الشكوك الداخلية، إذ لا قيمة له بحدّ ذاته.

بحثنا في الجزء الثاني من هذا الكتاب بعمق كيف يجري إضعاف التعاون في

1 Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972).

مجالات ثلاث؛ هي حالات اللامساواة في الطفولة، والعمل عند البالغين، والتشكيل الثقافي للذات. النقص ليس مهلكة بل يمكن إصلاحه. سنتناول في الجزء التالي من هذا الكتاب وبعمق كيفية تعزيز تعاون معقد ذي مهارات.

الجزء الثالث

تقوية التعاون

٧

الورشة
الصنع والإصلاح

كان الأمل الذي حمله معاهد هامبتون وتسكيجي يقول إن ممارسة المهارات التقنية بشكل مشترك يمكن أن يعزّز الروابط الاجتماعية بين العبيد السابقين. سنتقصّى في هذا الفصل ذلك الأمل. سأحاول إظهار كيف يمكن للعمل الفيزيائي أن يغرس في الذهن سلوكاً اجتماعياً حوارياً.

تأتي المهارات التقنية في شكلين أساسين: صنع الأشياء وإصلاحها. قد يبدو التصنيع أنه النشاط الأكثر إبداعاً، والإصلاح أقل إبداعاً، ولا يعدو كونه عملاً لاحقاً للتصنيع الفعلي. في الحقيقة ليست الفروق بين النشاطين بهذا الاتساع. على الكاتب المبدع عادةً أن ينقّح ويصلح مسودات سابقة وينقلها إلى نسخ لاحقة. أحيانا يكتشف أخصائي الكهرباء، خلال إصلاح آلة معطلة، أفكاراً جديدة حول ما يجب أن تكون الآلة عليه.

يطور الحرفيون، الذين يصبحون حاذقين في صنع الأشياء، مهارات فيزيائية تُطبّق على الحياة الاجتماعية. تحدث العملية في جسم الحرفي، وتستعير لغة مصطلحات العلوم الاجتماعية هذه النقلة من الفيزيائي إلى الاجتماعي بكلمة "التجسد Embodiment".

في هذا الفصل سوف نتناول ثلاثة أشكال لهذا التجسد: أولاً، كيف تتحول إيقاعات العمل الفيزيائي المنتظمة وتتجسّد في طقس. ثانياً، كيف تمنح الإيماءات الفيزيائية

الحياة لعلاقات اجتماعية غير رسمية. وثالثاً، كيف تفيدنا مثابرة عمل الحرفي الفيزيائية في صوغ أسلوب التعامل مع حالات معاندة اجتماعياً، وتذليل الفروق. تعطي لفظة "تجسيد" تجريداً لهذه النقلات، وسأحاول جعلها ملموسة.

إن المجتمع الحديث بحاجة ماسّة للإصلاح، لذلك فإن موضوع التصليح له تطبيقات خارج الورشة. لكن عمل الإصلاح مسألة معقدة. ثمة طرق متناقضة لإصلاح الأشياء المعطوبة، وهذه الاستراتيجيات تقود في اتجاهات اجتماعية متناقضة. إذا كان للإصلاح في الورشة أن يخدمنا كمرشد للتغير، فنحن بحاجة لفهم أكثر عمقاً للعمل الملموس الذي يؤديه المُصلحون.

رغم أننا نريد تعلُّم ما يمكن للعمل الفيزيائي أن يقدِّمه لتقوية الروابط الاجتماعية، فإننا لا نريد أن نتوهم أن البشر الجيدين في أعمال التصليح هم بالضرورة جيدون في الحياة الاجتماعية. تزودنا مهارات الصنع والتصليح الفيزيائية بنظرة إلى داخل العلاقات الاجتماعية، لا أكثر ولا أقل. أعتقد أن من العدل القول إن الإصلاحيين الذين اجتمعوا في باريس منذ قرن مضى، خلال "المعرض الدولي"، كانوا جميعهم يريدون جعل حياة العمال اليومية أفضل، لكنهم لم يكونوا منسجمين حول كيف يمكن لهذا العمل أن ينجح. كل ما أرادوه إدخال قيم اجتماعية كبيرة كالعدالة والإنصاف إلى أماكن العمل. يمكن عكس عملية الإصلاح عبر تطبيق تجارب من داخل الورشة على المجتمع.

الإيقاع والطقس

لنتخيل أن مشرطاً يرقد بين الموضوعات الأخرى الموجودة في لوحة هولباين "السفراء". كان مبضع الجرّاح في بداية اكتشافه، في بدايات القرن السادس عشر. كانت تركيبته المعدنية قد حُلّت وشكل الأداة كان في تبدُّل، ولم يكن استخدامها مفهوماً كفاية. كيف كان للحلاق الذي كان يقوم بمهمة الجرّاح أن يُحسّن من مهاراته اليدوية؟

إن الإيقاع هو الذي يتحكّم بتطور المهارات البشرية. تشتمل المرحلة الابتدائية

على غرس العادة. يتعلّم الحلاق - الجرّاح كيف يمسك سكين المبضع، دون أن يكون عليه التفكير بهذه الحركة في كل مرة؛ "أمسك بالمقبض لكن لا تضغط عليه بقوة". إنه يريد الطلاقة والثقة في استخدام أداته، إنه يريد ثقةً بقبضته لا لبس فيها. يتوصّل لتحقيق هذا الأمر عبر تكرار حركة الإمساك مرةً بعد مرة، إلى أن يشعر أن قبضته راسخة دون شدّة ومرتاحة دون ارتعاش.

تتوسّع المهارة خلال المرحلة الثانية عن طريق استجواب العادة المؤسَّسة. في حالة المهارة اليدوية، تكون القبضة الأكثر راحةً وتلقائيةً هي القبضة المغلقة التي يلفّ المرء فيها أصابعه حول كرة أو قضيب، بحيث يكون الشيء موثوقاً في راحة اليد. لكن اليد البشرية مركّبة لتقوم بأمور كثيرة أخرى؛ من إمساك الأشياء بروؤس الأصابع والإبهام من أسفلها، أو باستخدام الأصابع الأربعة مضمومةً إلى الراحة والإبهام سلبي. إن الحلاق - الجرّاح، الذي هو على وشك شقّ جلد مريض، سوف يجد أن القبضة التلقائية المغلقة على المبضع غير حساسة مطلقاً لإحداث شقّ نظيف عبر الجلد. تُحدث هذه القبضة شقاً أشبه بسيف. عليه أن يفكّر بقبضته لتكون أكثر حساسيةً، مجرّباً الإمساك بروؤس الأصابع وبزاوية الرسغ. لإتقان الحركة سيقوم بدراسة يده بتدقيق أكبر.

عندما يتحقق له ذلك تأتي المرحلة الثالثة. ترسُخ قبضة شقّ الجلد الجديدة وتصير عادةً لليد، ويكتسب الجراح طلاقةً في الحركة والثقة، ويظهر الإيقاع بعد ذلك: ترسيخ العادة ومراجعة تلك العادة، لتعاود ترسيخها بشكلٍ أفضل. الوجه الآخر الهام لمهارة يد الحلاق - الجراح الجديدة هي أن هذه المهارة تضيف إلى القبضة مهارات عملها السابقة ولا تحذفها. بالنسبة للمهام الجراحية لبعض أعضاء الجسد العميقة فإن القبضة المتينة تبقى ضرورية. صحيح أننا نقوم أحياناً بتصحيح حركات نفّذناها من قبل خلال تطوير مهاراتنا الفيزيائية، حيث تكون حركاتنا غير وافية أو متقنة، لكن التطور أكثر من مجرّد إتقان حركة ما. إننا بحاجة لاهتزاز المهارة للتطور، فكلّ مهارة تناسب أداء فعل معيّن.

إن "الاهتزاز" صورة مهمة في تطوير المهارة. نتخيّل أحياناً أن نصبح مهرة، يعني أن نجد الطريقة الصحيحة لتنفيذ مهمة ما، وأن هناك تطابقاً واحداً بين الوسيلة والغاية.

يتيح لنا تعلُّم التعامل مع ذات المشكلة، بأساليب مختلفة، إمكانية التطوير. ويمنحنا قوس اهتزاز المهارات إمكانية السيطرة على مشاكل مركبة. ويندر أن تكون هناك طريقة صحيحة واحدة تصلح لكل الغايات.[١]

يمكن أن يستغرق إيقاع إتقان مهارة ما وقتاً طويلاً ليعطي نتيجة. وفق أحد المعايير، يلزم حوالي ١٠٠٠٠ ساعة تدريب لإتقان لعبة رياضية ما، أو لعزف موسيقى أو لصناعة خزانة. يعني ذلك تدريباً مواظباً مدة أربع ساعات في اليوم، على مدى خمس أو ست سنوات. وكانت هذه هي المدة اللازمة للصُنّاع المتدرّبين في النقابات المهنية في القرون الوسطى لتعلّم الصنعة (١٠٠٠٠ ساعة، رقمٌ دون فواصل لأنه رقم تخمين تقريبي). لكن مجرّد حضور هذا العدد من ساعات التدريب لن يكفل لنا الحصول على لاعب ماهر أو عازف. أما إذا كانت لديه موهبة داخلية في الأصل، فإن العمل المواظب لفترات طويلة يرسّخ الطمأنينة في ممارسته. أحياناً يمكن للمتدرّب أن يتلقّف العملية من المرة الأولى التي يمارسها، ولكن هذا الحادث السعيد قد لا يتكرّر في المرة التالية. علاوةً على ذلك، يمكن أن نتقن اهتزاز المهارات من المرة الأولى للممارسة ولكن لتطويرها يلزمنا وقت.

يمكن للاهتزاز أيضاً أن يكون غنياً جداً وواعداً باحتمالات كثيرة وشديدة التعقيد. في عشرينيات القرن الماضي انضمّ المؤلف الموسيقي إيغور سترافينسكي إلى مبدأ "بَسِّط. إحذف. وضِّح". بعد نصف قرن من الزمن أعاد أرفو بيرت تكرار هذا المبدأ بقوله: "جدِّد بالتبسيط". وكانت إجابة ألبرت إينشتاين على هذا المنوال: "كلُّ شيء يجب أن يُعمل بأبسط ما يمكن – لكن ليس أكثر بساطةً"[٢]. بلوغ التبسيط في الفن حدثٌ بالغ التعقيد. لا يوجد أي شيء بريء حدّ السذاجة في عمل سترافينسكي

1 Kenneth Holyoke, "Symbolic Connectionism", in K. Anders Ericsson and Jacqui Smith (eds.), *Toward a General Theory of Expertise* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 303-335.

٢ الظهور الأبكر لمقولة إينشتاين كان في مقالة لروجر سيسون في نيويورك تايمز (٨ كانون الثاني/يناير ١٩٥٠)، (http://select.nytimes.com/gst/abstract.html?res=F30615FE3559137A93CAA9178AD 85F4485.85F9) يستشهد سيسون في هذه المقالة بعبارة لأينشتاين: "أتذكر ملاحظة لأينشتاين تنطبق بالتأكيد على الموسيقا، حيث قال: في الواقع إن كل شيء يجب أن يكون أبسط ما يمكن له أن يكون، لكن ليس أكثر بساطة"، وترد بصيغة أكثر دقة عند أينشتاين في:
"On the Method of Theoretical Physics", Herbert Spencer Lecture, delivered in Oxford (10 June 1953); also published in *Philosophy of Science*, 12/ (April 1934), pp. 163-169, at p. 165.

"بولسينيلا". على سبيل المثال، إنها مليئة بالتعليق والتهكم حول موضوعات كلاسيكية تستخدمها.[1] يمكن أن يكون تصور المستمع للبساطة هو وهم الفن الأعظم.

نتناول هذه المشكلة بصيغ واقعية أكثر لعمل الحرفي (الأشكال النموذجية). سواءً كان استئصال ورم أو صناعةُ خزنة، يبدأ الحرفي عمله استناداً إلى نموذج (شكل – نموذج) يجسّد ما يجب أن يكون عليه عمله. يقدِّم الشكل – النموذج نقطةً مرجعيةً بسيطة. بعدها يقوم الحلاق – الجرّاح أو النجار، اعتماداً على اهتزاز المهارة، بإعطاء العملية الجراحية أو الخزنة سمته الشخصية المميزة بتفاصيل أدقّ – من طريقة خياطة الجرح أو كيفية استخدام الورنيش – وبالنتيجة يضع طابعه المميز على العملية أو المُنتج. كما وتنتج إرشادات الحرفي، حول أسلوب التعامل مع التعقيدات، فرادةً أيضاً.

يتحول إيقاع تطوير المهارة إلى طقس في حال ممارسته مراراً وتكراراً. عندما تواجه التقني مشكلةٌ جديدة أو تحدٍّ، يضع جوابه ومن ثم يعاود التفكير بجوابه، ليقوم بعدها بترسيخ ما يتوصّل إليه كردٍّ نهائي على المشكلة. نحصل على ردود متنوعة لذات المسار، وهذه التنوعات تغطي اهتزازات التقني. يتعلّم التقني مع الوقت كيف يعطي الشكل – النموذج شخصيته الخاصة. يتحدّث تقنيون كثيرون عرضاً عن "طقوس المَشغل"، وأعتقد أن هذه الإيقاعات تقف خلف تلك العبارة العرضية.

هل تقبل الطقوس داخل الورشة أو داخل المخبر المقارنة مع طقوس خارجها؟ هل هناك ما هو مشترك بينها وبين الطقوس الدينية مثلاً؟ بالتأكيد بالنسبة للطقوس الدينية يجب أن نتعلمها، ويجب على أي ممارس لطقوس دينية في أي دين أن يكون متقناً لكلمات الطقس وحركاته. لكن يمكن أن تبدو مرحلة وعي الذات للمهارة الحرفية غائبة في الطقس الديني، حيث يعيق الإدراك الذاتي الإيمان. جرى خلال "الإصلاح" إدخال احترام متعمَّد إلى الطقوس المؤسّسة وإدراك ذاتي لممارستها. يمكن للتأمُّل بالنتيجة أن يقلِّل فعلاً من الطقس الرسمي، كما هو الحال بين الكويكرز، لكن الأمر ليس كذلك دوماً فنجد مثلاً طوائف بروتستانت أخرى أعادت صياغة التعميد بدل أن تتخلى عنه.

---

١ يمكن للقارئ المهتم بتبسيط سترافينسكي المعقّد الرجوع إلى عمل Richard Taruskin, *Stravinsky and the Russian Traditions*, vol. 2 (Oxford: Oxford University Press, 1996), pp. 1441-1500

خلال فترة "الاضطراب العظيم"، في القرن السادس عشر، غدت موضوعة المهارة في أداء الطقس مسألةً نزاعية. أعاد أوج العصور الوسطى تنقية الطقس الديني، بحيث بات المختصون المهرة فقط يتقنون هذا الطقس، كما في حالة تطور طقس الأفخارستيا. لقد رفض لوثر كلّ طقسٍ يتطلب مهارةً خاصة، ولهذا السبب قام بترجمة الكتاب المقدس إلى لغة أبناء الأبرشيات، وقام بتبسيط الأناشيد بحيث يتمكن أي شخص من ترديدها. الدين ليس حرفة بالنسبة لهذا المصلح العظيم.

يمكن أن يكون الربط سهلاً بين طقس الورشة وممارسات اجتماعية علمانية، وينسحب بالتأكيد هذا الربط على ممارسات القرن السادس عشر الدبلوماسية، حيث كان يتعلم مع تقدم مهنة الدبلوماسية دبلوماسيون شباب في السفارات المقيمة كيف يتصرفون بمهارةٍ وسط الناس، مستخدمين خطباً رسميةً وأحاديث غير رسمية في تعاملهم مع الأجانب. اكتسبت الخطب الرسمية وتبادل أطراف الأحاديث الدبلوماسية غير الرسمية طابعاً طقسياً، وأُقرّت كشكلٍ للسلوك الجيد المتخصِّص والمؤسس. درّب السفراء المقيمون حاشيتهم الأصغر سنّاً على إجادة ممارسة تلك الطقوس، وكان المتدربون يخضعون لتمحيص دقيق خلف الأبواب المغلقة. كان المبعوثان الشابان في لوحة هولباين مُرسلَين للتعامل مع أزمة طلاق هنري الثامن، وكانت مهارتهما محدودة بهذا الخصوص. لطالما اعتبرت الحاشية المرتبطة بالسفير المقيم ملائمة أكثر لمثل هكذا مهام، ولكن رغبات هنري الجنسية الجامحة تجاوزت المهارات الدبلوماسية.

حيث أن المهنيين ظهروا كدبلوماسيين نخبة ولاحت القنصلية كورشة اجتماعية ومؤسسة شديدة البعد عن حياة الشارع، لذا فإننا سنحاول تقديم الطقوس الاجتماعية العلمانية المتقنة في إطارٍ أرحب.

تكمن إحدى الطرق في فكرة "الدور" الاجتماعي ذاتها. شرح لنا عالم الاجتماع ايرفنغ غوفمان كيف يتعلم البشر عادةً أدوارهم في العمل والبيت، وعبر ترتيباتٍ خاصة مثل مؤسسات الأمراض العقلية أو السجون.[1] إن عملية "تقديم الذات في الحياة اليومية"، التي يحددها غوفمان بالدور، هي صيرورةٌ في حالة تطور فعلي، وتبدأ

1 Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Anchor Books, 1959); Goffman, "Role Distance", in his *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1961).

العملية عندما يتحوّل تكيُّف البشر مع بعضهم بعضاً إلى عادات راسخة. في حال تبدُّلت الظروف، يعاني الممثلون الاجتماعيون من "تنافر الدور"، ويتبين لهم أن أدوارهم القديمة لم تعد كافية. نلمس تنافر الدور مثلاً بين الأبوين والأولاد في بدايات حالات الطلاق. يكون الأبوان الوحيدان الآن مكرهين على ابتكار طرقٍ جديدة وسهلة للعبِ مع الأولاد ولتعليمهم، وللحديث معهم. للتأقلم مع الحالة المستجدة، يجب أن يفكرا بشكلٍ صريح في سلوكهما وهدفهما من تغيُّر أو توسيع الدور، بحيث يمكنهما التصرُّف بسلاسةٍ من جديد، وبطريقةٍ تلقائية. في حال تمكنهم من التلاؤم، يصبح البشر "خبراء" أفضل بالحياة اليومية، كما يقول غوفمان، ويكونون قد رتّبوا سلوكيات صغيرة في شكلٍ طقسي.

تناول دراسةٌ ميدانية متميزة لميشيل دي سيرتو وزملائه، أجروها في منطقة كروا–روس في ليون، هذه الطقوس. المجتمع المحلي في هذه المنطقة شديد الفقر وموارده شديدة التذبذب. يجري إصلاح المنازل والمدارس أحياناً، وأحيانا تُترك للخراب. تحوّل البشر فيها إلى أشخاصٍ متعددي الحرف، يتعاونون على إنجاز أية أعمالٍ يتمكنون منها. تحيق بهم الأخطار دوماً. هدفهم الدائم ترسيخ نظام معين، عبر طقوسٍ صغيرة كما تبدو، كي يستطيع سكانها العيش سويةً بانسجام قدرَ الإمكان. لتحقيق مثل هذا الانسجام عليهم أن يألفوا ممارسة الطقوس في كلّ شيء؛ من أسلوب تبادل النظرات مع الغرباء في الشارع إلى كيفية التصرُّف بلباقة في التواعد مع مهاجرٍ جديد. تماماً لأن هذا المجتمع على هذه الدرجة من عدم الاستقرار، وجد دي سيراتو أن هؤلاء السكان مجبرون دوماً على إعادة تشكيل سلوكهم المشترك. كما في حالة طلاق في مرحلة اختبار، يراجع سكان كروا – روس عاداتهم المشتركة بدقّة ويناقشونها فيما بينهم، بحيث أن "منطق الفكرة غير الخجولة (يمكن) أن يُعتمد بشكلٍ جدي".[1] لأن فكرة التنظيم المحضة مهمة بالنسبة لهم، ولأن الطقوس المشتركة هي ما تبقّى من تماسك هذا المجتمع الفقير، وتدفع أعضاءه بالضرورة ليكونوا "خبراء" الشارع.

1 Michel de Certeau, *The Practice of everyday Life*, vol. 1, trans. Steven Rendall (Berkeley: University of California Press, 1988), p. xv.

في المجلد الثاني يمكن للقارئ الإنكليزي أن يجد تركيزاً على كروا–روس. والمجلد الثاني هو مؤلف Michel de Certeau, Luce Giard and Pierre Mayol, *The Practice of Everyday Life*, vol. 2, trans. Timothy Tomasik (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998).

لا شيء مدهش في واقعة أن البشر يغيّرون طقوسهم. كما أوردنا في الفصل الثالث من هذا الكتاب، أسّست طقوس الأفخارستيا منذ قرون طويلة، وهي مازالت في حالة تطور، لكن بما أن هذه الطقوس قد تبدو أنها صادرة من مصدر رباني فإن البشر لا يركّزون على أنفسهم كصُنّاع لها أو مراجعين، بينما يتدخل عامل التوقف الواعي في الطقوس العلمانية لإمعان الفكر وتمحيص ما نقوم به، كما ولا تُفسد توقّفات المساءلة التجربة. بل ويمكن أن يعتنقها البشر في حال شعروا أنها تلائم وتوسّع وتحسّن سلوكهم. كما في الورشة، كذلك الأمر في العائلة أو في الشارع، يجعل إيقاع تطوير المهارة هذا الأمر ممكناً.

الإيماءات غير الرسمية

بهدف توضيح تجسّد اللارسمية في الإيماءات الجسدية، سأعرض بداية فقرة مكثفة: مثل الطقس، إن المثلث الاجتماعي علاقةٌ اجتماعيةٌ يصنعها البشر، وفي ورشة الحرفي تُمارَس هذه العلاقة ثلاثية الأضلاع جسدياً وليس شفوياً. تأخذ حركات الجسد مكان الكلمات في ترسيخ السلطة والثقة والتعاون. كي تتواصل الحركات الجسدية بانسيابية تلزم مهارات معينة مثل السيطرة العضلية، وهذه الإيماءات الجسدية تعكس علاقات اجتماعية غير رسمية وتُظهر المشاعر العميقة، عندما نرفق الإيماءة بكلمات تلقائية.

لنفكّك هذه الفقرة:

انتقل متجرٌ لآلات وترية في لندن (هو المتجر حيث أصلح فيه كمنجتي الكبيرة) إلى حيٍّ جديد. أشرف على ترتيب المتجر الجديد مهندسة معمارية شابة. قررت أين يجب أن يكون كل ركن من أركان النشاطات، وأين يجب وضع كل آلة موسيقية؛ من ماكينات القطع وصولاً إلى الملاقط الكبيرة، والصناديق والمقابض اللازمة لكلّ عمل. كما وأنها تعاملت مع روائح الصمغ والورنيش - يستعمل المتجر أساليب التصنيع على الطراز القديم مع مغطس - مستخدمةً مجموعة مراوح رأسية. يوم الافتتاح، كان كل شيء يبدو نظيفاً ولامعاً وكان هناك ثلاثة شبان وفتاتين، هم صُناع آلات وترية، يقفون كجنودٍ في استعراض إزاء مقاعدهم.

بعدها بثمانية أشهر اختلف كل شيء. عددٌ قليل من الآلات موضوعٌ في صناديق محددة لها. كانت آلات القطع مخلوعة من جوانب مختلفة. المراوح مطفأة (على الأرجح كان طنينها نغمة حادة ذات صرير متنافر بالنسبة لناس اعتادوا مهنياً على أنغام أكثر انسجاماً). كان المتجر لا يزال نظيفاً، لكنه لم يعد يعرف ترتيباً دورياً، وما زال صُنّاع الآلات الوترية الخمسة يتحركون برشاقة في هذا المكان المزدحم؛ يتمايلون ويعرجون ويتنقلون بشكلٍ خاطف كراقصين حول منشار القطع، الذي أزيح إلى وسط المتجر. حصلت هذه التبدلات شيئاً فشيئاً من شهرٍ إلى شهر، مع تعديل البشر لترتيب المكان ليناسب حركات أجسادهم الأكثر تعقيداً خلال العمل.

تجري عملية الأقلمة الحاصلة هنا في أماكن عملٍ كثيرة، وإذا كان الوسط المادي مرناً يكون التغير سهلاً. حتى في تلك الأماكن الصارمة التحديد فإن البشر سوف يؤقلمونها عبر حركاتٍ أشدّ بساطةً، كما في حال إشارة العبوس التي ترسل إشارة تحذير: "هذا فضائي"، أو ابتسامةٍ مرحّبة: "تفضّل بالدخول". تأتي الإيماءات من الأصوات والوجوه، وفي هذا المتجر، على سبيل المثال، فإن صانع الآلة خلف طاولة القطع يبعث إشارات عبر غمغمةٍ من الأصوات، ومن زاوية عينيها، إن تصادف أن أحداً ما إلى جانبه أو خلفه، تسحب العاملة عجيزتها إلى الأمام وهي تتابع القطع.

تعطي إيماءات الحركة وتعبير الوجه والصوت حياةً ملموسة للمثلث الاجتماعي. في متجر الآلات الوترية تُترجم السلطة المكتسبة وقفزة الثقة والتعاون تحت الضغط إلى تجارب مادية. يفاخر صُنّاع الوتريات الخمسة بمهاراتهم في أشد الأعمال تطلّباً، في تقطيع وتشكيل الألواح الأمامية والخلفية للآلات الموسيقية الوترية. كسب الجميع سلطته خلف جهاز القصّ، فمن يقف خلف المقصّ يقود المتجر؛ يناول قطع الخشب المهملة دون الالتفات إلى خلفه متوقعاً من الآخرين أن يكونوا هناك وأن يتناولوها دون تذمّر. في هذه الورشة نادراً ما يحتاج البشر أن يرفعوا أصواتهم، لأن الآخرين يتقنون عملهم بشكلٍ مماثل. تظهر قفزة الثقة عندما يحمل أحدهم صمغاً ساخناً، وربما حارقاً، ويفترض من الآخرين التنحّي بسرعة من طريقه دون طرح أسئلة. يُحدِّب ظهره ويُكوِّع يديه حول قدر الصمغ، فلا يخطئ الآخرون في فهم هذه الحركة. يبرز التعاون تحت الضغط، على سبيل المثال، عندما يكتشف أحدهم عقدةً صغيرة وغير متوقعة

في لوح خشبي يعمل عليه. لاحظتُ أنّه عندما ينقر صانع الآلات على طرف مقعده لاختبار المتانة، تكون أصوات النقر نداء تنبيه للآخرين الذين يستخدمون مقاعدهم ذاتها لتقديم نصيحة، أو للتعبير عن الأسى.

مع أن هذه الصورة العملية المنمنمة للمثلث الاجتماعي يمكن أن تبدو تافهة، فإنها تشتمل على بعض السمات الواعدة. تتعلق الأولى بالإيماءة. مع أن صُنّاع الآلات يفعّلون إيماءات في الفضاء الجديد، تستند إلى ما كانوا قد فعلوه من قبل. تطورت هذه الإيماءات من المتجر المتهالك القديم لتظهر هنا إيماءات جديدة كلياً. سابقاً، على سبيل المثال، كانت عملية القطع تجري على المقعد ذاته، حيث كانت تجري أيضاً عمليات التصميغ والورنشة. كان الحرفيون الآخرون يشاهدون ما يقوم به حرفي القطع، ولم تكن ثمة حاجة لمناورة الحركة خلفه. سألت الرجل الذي يهتم بقيثارتي عن تلك التغيرات، تلفّت حوله في هذا الفضاء غير المرتّب، حيث كان أشخاصٌ كثر يتمايلون ويدورون في المكان، باستغراب طفيف وقال: "أعتقد أنها تحصل من تلقاء ذاتها". لقد أمضى حياته كاملةً يصنع القيثارات، لكنه بدا مستغرباً من أنه كان يحدّد فضاء عمله بمثل هذه الإيماءات.

يمكن أن تبدو الإيماءة كنوع من حركة انعكاسية لاإرادية مزروعة فينا. بالتأكيد بدت كذلك لتشارلز داروين. فقد طرح في عمله الأخير **التعبير عن العواطف عند الإنسان والحيوانات** (١٨٧٢) أن الإيماءات عند الإنسان تستند إلى ردود انعكاسية لاإرادية موجودة عند جميع المخلوقات الحية. لا يوجد مخلوقٌ واحد، أو مجموعةٌ حيوانية، قادرة بفعل إرادي على تغيرها بشكل حاد.[١] كانت حجّة داروين في جزء منها جواباً على الرسام تشالز لو برون. ففي دراسته دراسة حول **التعبير عن العواطف** (١٦٩٨) يركّز لو برون على أن الإيماءات نصنعها نحن، وهي ليست موجودة في الأصل.[٢] يمكننا القول إنّ الحركات الانعكاسية القديمة تنتقل، حسب داروين، مع صُنّاع الأدوات عند انتقالهم إلى أحياء جديدة، أما حسب

1 Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, centennial edn. (New York: Harper Perennial, 2009).

٢ للاطلاع على التناقض بين داروين ولو برون راجع:
Jean-Jacques Courtine and Claudine Haroche, *Histoire du Visage* (Paris: Rivages, 1988), pp. 89-93.

لو برون، فإن تمرير القطع الخشبية إلى الخلف كان إبداعاً مرتبطاً بالظروف الجديدة. لو دفعنا لو برون نقلة إلى الأمام لأمكننا القول إن الحياة في الورشة صارت أغنى بهذه الإيماءة الجديدة.

يميل علم الآنثروبولوجيا الحديث إلى رؤية لو برون، مبرزاً أن الثقافة تعمل فرقاً كبيراً في تشكيل هذه الإيماءات، التي اعتقد داروين أنها ردودٌ انعكاسية وليست إرادية. يتحكّم سكان جزيرة اندمان بصرامة بقدرتهم على ضبط البدء بالبكاء وعلى إيقافه. واعتاد الندّابون المهنيون في كوريا على وضع أنواع محدّدة من العشب على رؤوسهم، وعلى حمل ما يلزمهم فقط من الأطعمة الموضوعة على طاولة مخصّصة صغيرة عندما يكون تفجّعاً نيابةً عن عائلات مفجوعة.[1] أيضاً للثقافة تأثيرٌ كبيرٌ على الابتسام: يلاحظ مؤرخا علوم الإنسان (الآنثروبولوجيا) جان جاك كورتين وكلاودين هاروش أن الموور (سكان نيوزيلندا الأصليون)، في القرن الثامن عشر، كانوا يبتسمون لدى سماعهم خبر موت، بينما نحن الغربيون تعلّمنا أن نكفهرّ حتى لو عرفنا أن موت العمة سيبيل البعيدة قد يجعلنا ورثة أثرياء. يعتقد كورتين وهاروش أن الشفتين فعلياً هما عضوا الجسد الأكثر مرونةً ثقافياً.[2]

إذا كان الإيماء يخضع لسيطرتنا، فكيف نستطيع تطويره بمهارة؟ في العمل المهني، غالباً ما يكون العرض البصري أكبر أهميةً من التعليمات الشفوية. على الرغم من أنه، على الأغلب، يصعب ترجمة التفكير البصري إلى كلمات منطوقة، لكنه تفكير فعلي – نقلّب الأمور ذهنياً أو نحكم على أهمية قرب الأجسام أو بعدها أو نقيّم جهارة صوت ما. يتيح لنا هذا النمط لعمل الرؤية الذهنية أن نتعلم ممّا يعرضه آخرون عندما يومئون. في متجر النجارة، يمكن نقل وتعلّم الطرق الصحيحة لإمساك المنشار بأخذ قطعة الخشب من يد المتعلم الغُرّ والعرض أمامه كيف يجب أن يكون وضع المنشار في اليد والذراع، بحيث يقصُّ المنشار تحت ثقله فقط. أثبتت كتيبات الإرشاد، إعملها بنفسك، أنها مثيرةٌ للغضب وفاشلة، إذ إنها لا تقدّم الحركات المطلوبة عند كلّ خطوة. تلزمنا رؤية الإيماءة الجسدية كي نفهم ما علينا

1 William Elliot Griffis, *Corea, the Hermit Nation* (New York: Scribner, 1882).
كان غريفس هو العالم الانثروبولوجي الأول الذي جعل من الحداد موضوعاً مميزاً.

2 Courtine and Haroche, *Histoire du Visage*.

القيام به. في التعلُّم "بيّن، لا تشرح"، نادراً ما يكون دون صوت، لأن الشخص المتلقّي سيطرح أسئلةً على الأرجح ولكن التبين يسبق الشرح.

علاوةً على ذلك، يمكن للإيماءة أن تغيّر إيقاع صنع العادات وتوقّفها وإعادة تشكيلها مع الوقت - هزّ الكتفين بلامبالاة، على سبيل المثال. يعتقد عالم النفس جيرجن شتريك أن حركات "هزّ الكتفين بلامبالاة تشريعات مركّبة" تُعلّق عملية "الانخراط النشط".[1] يمكن لرفع الكتفين اللحظي أن يكون إشارةً صامتة للشخص الآخر للتراجع، أو الشك، أو على الأقل ليعيد التفكير بما يفعله. سواءً كان ذلك قبل ترسيخ الفعل كعادة أو بعدها، عند توسيع العادة أو إضافتها، فإنه يجري تثبيت الإيقاع بالإيماءات التي تعبّر عنّا وتعطي الإشارة للآخرين أننا واثقون بما نقوم به.

الإيماءة، في النهاية، وسيلة نختبر إحساس الألفة بها. يمكن جزئياً للفجوة بين الإيضاح والشرح أن تجعل من الإيماءة غير رسمية: لا نستطيع سكب حركة الجسد التي نراها بدقّة في كلمات، فهي لا تنصاع للتقييد بقوة. للألفة تعبيرٌ وجهي سهل الكشف، في حين يصعب كشف تعبير تقلّص عضلات المعدة أو التنفس المحصور، كما في حالة الحصر النفسي، بل إن الحديث يمكن أن يمتزج مع التعبيرات الوجهيه، كما في محادثة صريحة أكثر استرخاءً ومُسرّة ومفعمة بأحاسيس متدفقة، مقارنةً بتراشق الحجج التنافسية. ومع ذلك، يمكن لإحساس الألفة أن يخدع إذا تصورنا أن "الألفة" هي "انعدام للشكل". عرف العاملون في سكن المستوطنة هذه الحقيقة عندما كانوا يدرسون صفوفاً لتعليم اللغة بأساليب غير رسمية وتمثيلٍ درامي، ونعرف نحن في أجسادنا أن اللارسمية تشكّل الإيماءة وتطلقها بسلاسة عندما تتناسب جيداً وظروفنا.

هكذا نكون قد فكّكنا أسرار فقرتي الاستهلالية كثيرة العقد. إن المثلث الاجتماعي اللارسمي هو علاقة اجتماعية نصنعها نحن. يشكّل إعطاء الإيماءات إحدى طرق تفعيل هذه العلاقة. إن الإيماءات الرابطة سلوكيات نتعلّمها وليست أفعالاً انعكاسية لاإرادية. وكلما أتقنّا الإيماءات بشكلٍ افضل أصبحت اللارسمية اكثر تعبيرياً وعمقاً.

1 Jurgen Streeck, *Gesturecraft* (Amsterdam: John Benjamins, 2009), p. 189.

العمل بمقاومة

يربط التجسيد الثالث بين المقاومة المادية التي تواجه الحرفي وبين اللقاءات الاجتماعية الصعبة. يُتقن الحرفي التعامل مع المقاومة: لا تعاندها، إنها أشبه بتعامل عويص مع خشبة كثيرة العقد أو صخرة ثقيلة. إن تطبيق الحد الأدنى من القوة هو الأسلوب الأكثر فاعلية للتعامل معها.

لنعد إلى الحلاق - الجرّاح كي نفهم طريقة العمل بمقاومة. كانت الجراحة في العصور الوسطى أشبه بميدان معركة من ناحية تعامل الجراح مع جسد المريض. سكاكين كليلة ومناشير عظام قليلة الأسنان. يقبض الحلاق - الجراح على جسد المريض ويكافح بصعوبة لإحداث قطع في لحمه وعظمه. مع ظهور أدوات أفضل أصبح الجهد اللازم أقل، وعندما طوّر الجراح مهارات أكثر تنوعاً ودقةً تمكّن من العمل بعدائية أقل. إحدى النتائج كانت أنه تمكّن بعدها من دراسة أفضل لأعضاء الجسد الداخلية المتنوعة، لأنها بقيت سالمة من مشرطه. نستطيع رؤية هذه النتيجة في أبحاث تشريحية عظيمة قام بها فيزاليوس في القرن السادس عشر، وبفضل استخدام أدوات أكثر دقةً وإتقاناً صار بإمكان الجراح الوصول إلى تحديد فروق دقيقة في مقاومة الأنسجة لمشرطه، ومعرفة إن كان المشرط يصادف غشاءً يغلّف عضواً أو كتلة العضو ذاته الأكثر كثافة.[1]

تشبه الأدوات البصرية الموجودة في لوحة هولباين مشرط الحلاق - الجرّاح الجديد وتختلف عنها في الوقت نفسه. لقد مكّنت هذه الأدوات الدقيقة المراقب من الرؤية بوضوح أكبر وعلى مسافات أبعد مما كان يمكنه بالعين المجردة. هذا وجه الشبه بينهما، أما اختلافها فإنه كلما شاهد البشر بوضوح أكبر زادت دهشتهم وعدم فهمهم لما شاهدوه - أقمارٌ لم تكن معروفة في المنظومة الشمسية، وتوهّج نجوم ومجرات أكثر بعداً. واجه جوهانز كيلر (١٥٧١-١٦٣٠) هذا الموضوع في عام ١٦٠٤، عندما أصبحت سوبرنوفا (كرةٌ غازية هائلة) مرئيةً في السماء. كان علماء التنجيم يشرحون، مستخدمين معادلات سحرية، لماذا يجب أن تكون هذه

1 Richard Sennett, *The Craftsman* (London: Allen Lane, 2008), pp. 197-199.

الكرة الغازية موجودة، لكن بقيت مسارات حركتها محيّرة، وكان كيلر يراقبها عبر التلسكوب.

إذاً، تبرز المقاومة في مسألة مادية وأيضاً في استيعاب المسألة، وغالباً ما تطرح الأدوات الأفضل النوع الثاني من الصعوبة. خلال كفاحنا ضد المقاومة يكون تركيزنا على إزالة هذه المشكلة أكبر من تركيزنا على فهم حقيقة المشكلة. بالمقابل، عند العمل بمقاومة ينبغي أن نتجاوز إحباطاً يصيبنا نتيجة انسداد السبل، وأن ننخرط في حلّ المشكلة وفق شروطها. شهدْتُ هذه القاعدة العامة في متجر الوتريات في لندن، عندما أخذت صانعة الآلة تنقر قطعة الخشب على طرف مقعدها مشتبهةً بوجود عقدة فيها. من ثم أمسكت بالقطعة بطرق مختلفة في محاولة لتحديد مكان العقدة عن طريق أصوات الطرق المختلفة، وعندما بدأت بتقطيعها لم تحاول اقتلاع العقدة، بل فضّلت تشكيل ألواح الآلة حول خطوط كفاف العقد. كان إحساسها بوجود مقاومة طفيفة، وهي تدفع القطعة الخشبية برفق، يدلّها على اقترابها من العقدة. إن هذا النوع الحسّاس للتقطيع يأخذ في الحسبان دوماً إمكانية وجود عقد مخفية. لذلك كانت تعمل بمقاومة.

إن تطبيق قوّة الحدّ الأدنى هي الطريقة الأكثر فاعليةً للعمل بمقاومة. إن إجراء عمل جراحي يشبه تماماً العمل على خشبة ذات عقد: كلما كان الجهد أقل عدائيةً كانت الحساسية أكبر. كان فيزاليوس يقول إن الكبد أكثر مقاومةً للمشرط من الأنسجة حوله، وعلى الجرّاح أن يكفّ يده وأن يجسّ مبدئياً وبدقة شديدة قبل متابعة القطع. في ممارسة العزف، عندما تواجه العازف نوتة شاذة، أو تخطئ حركة يده، فإنه لن يصلح الوضع بالإكراه. لا بدّ من التعامل مع الخطأ على أنه واقعة ملفتة، وفي هذه الحالة تنحل المشكلة آخر الأمر. تنطبق هذه الطريقة على التوقيت وعلى الموقف. تنهك جلسات التدريب التي تمتدّ لساعات طويلة العازف الشاب. تقول قاعدة "زِنّ" إن على رامي الرمح الماهر التوقّف عن الإلحاح على إصابة الهدف، والتركيز، بدلاً من ذلك، على دراسة الهدف ذاته، وستأتي دقة التصويب من تلقاء نفسها في نهاية المطاف.

إن الوصول إلى حالة صداقة مع الأداة يساعد على استخدام الحد الأدنى من القوة. عندما يستعمل غرّ مبتدئ مطرقةً فإنه يحاول وضع كامل قوته الجسدية في ضرباته،

بينما نجد النجارين المهرة يتركون وزن المطرقة يقوم بالعمل بدل اللجوء إلى قوتهم الذاتية. يطوّر معلّم الحرفة فهماً عميقاً للأداة، ويعرف كيف يمسكها ليطبّق حداً أدنى من القوة - إن مطرقةً ممسوكةً دون توتر من نهاية مقبضها، والإبهام ممدود على امتداد المقبض، ستقوم بالعمل نيابةً عنه.

بطريقة ما، يتّبع تطبيق قوة الحد الأدنى قاعدةً هندسيةً أساسية. نجد أن الماكينات توفّر الطاقة باستخدام أقل عدد من القطع المتحركة والقيام بالحد الأدنى من الحركة. هكذا أيضاً يعتمد جَلَد الجرّاح أو الموسيقي أو الرياضي على اقتصاد الإيماء. يهدف المبدأ الهندسي إلى الحدّ من الاحتكاك أو إلى تقليل المقاومة. مع أن اتّباع قاعدة المهندس دوماً تعطي نتيجة عكسية للحرفي، فقد دفعت الحركة المحيّرة للسبرنوفا عام ١٦٠٤ كيلر على التفكير العميق بمعنى خطوط التخاطل، بينما تخلّص المُنجّم بشكلٍ سحري من هذا الاحتكاك الذهني. في متجر الأدوات، قال لي أحد العاملين المهرة على المقصّ ملاحظاً: "يتعلم المرء دوماً حول الخشب الأكثر نعومةً عبر الشغل على العقد".

تكتسب هذه المقاربة لمسألة المقاومة أهميةً خاصة في السلوك الاجتماعي الحواري. فقط اتّباع سلوك فيه حدٌّ أدنى من التوكيد الذاتي يتيح لنا الانفتاح على الآخر - إنه مبدأ سياسي كما هو شخصي. لا تعمل الحركات التوتاليتارية بمقاومة، ينطبق هذا المبدأ على الحرب أيضاً. تؤكد تكتيكات نابليون الدقيقة على تركيز القوة في ميدان المعركة في نقطةٍ محدَّدة، في حين نرى أن الحرب النازية على الجبهة الشرقية فشلت لافتقادها للتركيز، وما جرى كان تطبيقاً لقوةٍ هائلة واجتياحاً دون تمييز.

في الحالات الأقل تطرفاً، تتطلب لعبة المجموع الصفري من المتنافسين التفكير بمقاومة بفروق ضئيلة. يولّد التنافس بطبيعته مقاومةً، لأن الخاسر لا يريد أن يخسر. لا بدّ للتنافس أن يأخذ في الحسبان حصة الخاسر نتيجة التبادل. كما يقول آدم سميث، يمكن أن تدمّر أسواق "الرابح يأخذ كلّ شيء" حافز التنافس بأكمله، ويصبح الاقتصاد في هذه الحالة مماثلاً لطريقة تعامل المفترس الأعلى مع المخلوقات الأخرى. في لعبة المجموع الصفري، على الرابح تركيز انتباهه على أن يترك للخاسر ما يلعب به

من جديد، وبالتالي يحافظ على استمرارية التبادل، ويشكِّل هذا الانتباه في التنافس الاقتصادي أحد صيغ العمل بمقاومة.

يبرز استخدام قوة الحد الأدنى حوارياً في التبادل المتخالف، كما في محادثة حوارية، حيث يحجم الشخص عن الإلحاح أو الدفع بحجّته لكي يفهم وجهة نظر الشخص الآخر. كما وأن عدائية اللفظ تنخفض إلى حدّها الأدنى إذا ما جرى عرض الموضوع بصيغ شرطيّة، سواءً كان ذلك في حوارٍ عادي أو تبادلٍ دبلوماسي. ولكن السخرية الذاتية على طريقة لاروش فوكو "تكفّ اليد" سيكولوجياً. فعن طريق الحد من السلوك التبجّحي الطاغي، ندعو الآخرين للانخراط. إن القيمة التي أعطاها كاستليون في مؤلفه كتاب الكياسة عن السبرتزاتورا، عن خفة ظل الإيماءة والحديث، هي أيضاً تعبيرٌ اجتماعي عن استعمال قوة الحد الأدنى. أخيراً، تقع الإجراءات غير المباشرة، المستخدمة من قبل منظمي المجتمعات، في إطار تقليل القوة إلى حدّها الأدنى. يفضّلون بخفّة لفت الانتباه وليس إعطاء تعليمات. خلال ممارسة التنظيم المجتمعي في "نير ويست سايد" في شيكاغو كانت اللمسات الخفيفة لا تنفصل عن هدف مواءمة المقيمين مع تعقيدات المجتمع.

إن التجارب الاجتماعية الحوارية هذه تؤلّف جميعها أشكالاً لمعرفة اجتماعية مجسّدة، وكلمة "التجسيد" هنا هي أكثر من مجرد استعارة: مثل عمل إيماءة اجتماعية، فإن سلوك القوة بالحدّ الأدنى تجربةٌ نعيشها بحواسنا، تجربةٌ نشعر فيها بسهولة مع الآخرين جسدياً وذهنياً لأننا لا نفرض أنفسنا بالقوة عليهم. هذا الإحساس هو الذي دفع كاستليون ربما للجوء إلى تعبير سبرتزاتورا عند بحثه عن كلمة للتعبير عن الكياسة ووجدها في هذه الكلمة الايطالية القديمة التي تعني "فوّار". مسرّة من ذلك النمط الذي يسعفنا اجتماعياً بمرح.

تحت كل أسمائها المتنوعة، فإن تجربة الحد الأدنى من القوة في العلاقات الاجتماعية تناقض تخفيض الحصر النفسي الذي تطرّقنا إليه في الفصل السادس، حيث وجدنا أن تخفيض الحصر النفسي يكون بتقليل التحفيز الخارجي، ويتم ذلك عبر الانسحاب الفردي. لكن في حالة ممارسة قوة الحد الأدنى جسدياً واجتماعياً فإننا نصبح أكثر حساسيةً للوسط المحيط، وأكثر تواصلاً، وأعمق انخراطاً، وتكتسب

الأشياء أو البشر الذين يقاومون إرادتنا والتجارب التي تقاوم فهمنا الفوري أهميةً بذاتها.

والحال هذه، هناك ثلاثة أنماط لجعل الأشياء مليئة بالمضامين الاجتماعية. يمكن لإيقاع تطوير مهارة فيزيائية أن يجسّد طقساً، ويمكن لإيماءات بين البشر أن تجسّد مثلاً اجتماعياً غير رسمي، ويمكن لاستخدام القوة في حدها الأدنى أن يجسّد رداً على من يقاوم أو يختلف. كيف يمكن وضع هذه الأنماط الثلاثة في الخدمة لتحسين العلاقات الاجتماعية؟ وكيف يمكن أن تقوّي هذه المهارات المجسّدة للتعاون على وجه الخصوص؟

هذه هي الأسئلة حول الإصلاح الاجتماعي. سوف نتابع قضية الإصلاح الاجتماعي خلال الفصول المتبقية من هذه الدراسة، وللقيام بذلك نحتاج أولاً أن نفهم عملية الإصلاح ذاته.

الإصلاح

لدينا ثلاث طرق للقيام بالإصلاح: جعل الشيء المعطوب يبدو جديداً، أو تحسين أدائه، أو تبديله بالكامل. باللغة التقنية، تتألف هذه الاستراتيجيات الثلاث من الترميم Restoration أو المعالجة Remediation أو إعادة التشكيل Reconfiguration. الحالة الأولى تمليها الحالة الأصلية للشيء، والثانية إدخال أجزاء أو قطع أفضل مع الاحتفاظ بالشكل القديم، والثالثة هي إعادة تخيّل للشكل واستخدام الشيء في سياق إصلاحه. تعتمد جميع استراتيجيات الإصلاح على الحكم الأولي بأن ما هو مُعطّل يمكن بالفعل إصلاحه. والشيء الذي تجاوز إمكانية الإصلاح، مثل كأسٍ تحطّمت، يُحكم علية تقنياً بـ"الشيء المُحكم"، ولا يُبذل أي جهد إضافي عليه. لا يماثل التعاون شيئاً محكماً لَحِقَ به ضررٌ تجاوز إمكانية الإصلاح. كما شاهدنا، إن منابع التعاون جينية وتتصل بمراحل تطور الإنسان المبكرة – فهو بذلك قابل للتحمُّل ويخضع للإصلاح.

تغدو العواقب الاجتماعية والسياسية لكلٍّ من هذه الاستراتيجيات واضحة إذا استكشفنا عمل الإصلاح على بناءٍ محدَّدٍ قد تضرَّر.

يجسّد عمل الإصلاح "كأنه جديد تماماً" مرممو الخزف، والتحدي الذي يواجهونه هو أن لا يتركوا أثراً يُذكر للعمل الحرفي على الخزف يدلّ على أن هذا الخزف قد سبق له وتعرّض للكسر. إن الترميم من هذا النوع هو عمل انمحاء للذات، لكن نادراً ما يغفل المرمّم عن هذا الأمر، وبالأحرى هو (أو هي) صانع وهم، وهي صنعةٌ متطلبة تنجح فقط عندما يعير التفاصيل شديد الاهتمام. لا يقوم مرمّم الخزف البارع بجمع فتات الخزف المكسور فقط، بل ويجمع غباره من على الطاولة أيضاً. يقوم لاحقاً باستخدام تلك الفتافيت الناعمة جداً والمتوارية بين الغبار في إعادة تركيب المواد.

يتطلّب الوهم الذي يصنعه المرمّم المتواضع قراراً يحدِّد إلى أي فترة يريد أن يعيد القطعة المُرمّمة. هل إلى حالتها "الأصلية"، إلى لحظة صنعها الأول؟ هذه مسألةٌ بالغة الأهمية في فن الرسم الترميمي. كان العمل الترميمي الأخير في كنيسة سيستين، المتعلّق باسترداد رسوم الفريسكو بألوانها الأصلية، مسألةً مؤرِّقة لكثير من المراقبين، ليس فقط لكون الألوان الأصلية تبدو باهتة، وإنما أيضاً، كما قال إرنست غومبريتش، لأن هذا النوع من الترميم يطمس "حصّة المشاهدين" من الرسم، لأن طريقة تقادم هذه الرسوم تشكلت على مدى قرون من تجربة البشر مع كنيسة سيستين.[1] ولهذا يطرح وهم "الأصل" كقضية للنقاش، حيث كان يفضل مرممون آخرون إعادة الكنيسة إلى نقطة مختلفة من تاريخها، مع ضخّ الكثير من الأصل لتحفيز خيال المشاهد.

لهذه الأمور جميعها تتطلب عملية إعادة التركيب حدّاً معيناً من تواضع الحرفي: إقحام حضوره ليس هو المقصود من العمل. على المرمّم أن يفكّر أنه أداةٌ للماضي. إن "الأصالة" مسألةٌ خاضعة للنقاش بالتأكيد، لكن لا يركّز المتناقشون من ناحية المبدأ على ذواتهم.

إن المعالجة، كتقنية إصلاح، تركّز أكثر على حضور المعالج. نحافظ بالمعالجة على الشكل القائم، ونقوم بتبديل الأجزاء القديمة بقطع جديدة أومُحسّنة. اليوم، على سبيل المثال، يستخدم مرمّم الكمان أحياناً ملاوي وركائز خشبية، بدل المواد

1 Ernst Gombrich, *Art and Illusion* (London: Phaidon, 1950).

الجدير بالملاحظة أن هذه الدراسة المثيرة ركّزت على أن مشاركة الناظر – بالانتباه إلى الإيماءات والصور والموضوعات – تضاهي من حيث الأهمية التجربة الجمالية بالنسبة لما قد يُعرض للمشاهدة.

التي كانت تُستخدم في أزمنة ستراديفاريوس. تؤدّي هذه الأمور في أحيان كثيرة إلى تحسُّن فعلي. كان ستراديفاريوس عبقرياً لكنه لم يكن قديساً. أيضاً، وبوجود تبديلات ملموسة، تبقى الأداة تؤدي الغرض عينه، بل ويمكن استخدامها بالطريقة ذاتها التي كانت تستخدم بها.

تتطلب المعالجة مهارة الابتكار، وهي معرفة البدائل المتاحة للاستبدال وإمكانية إدخال التطبيقات الممكنة في موضوع قائم. كما ويتطلب هذا النوع من العمل الإصلاحي تبصُّراً حول المتانة المستقبلية للموضوع. عندما تواجه المُصلِح حاجة استبدال سقف من القش قابل للاحتراق، يمكن للمرمّم أن يقرّر وضع سقف من مواد مقاومة للنار، ويمكن للمواد الجديدة أن تشكّل أيضاً شريحة عليا من شرائح مواد متراكبة، بحيث تجعل السطح أكثر فاعليةً طاقياً. هنا يربط الحكم القائم خلال المعالجة بين المادة والوظيفة.

لذلك تختلف المعالجة عن الإصلاح في أنها تأخذ في الحسبان وسائل مختلفة تماماً لتحقيق الغاية ذاتها. يختار التصميم الأصلي أو الصانع وسيلةً واحدةً فقط. إن المكافئ الاجتماعي للمُصلِح في هذه العملية ليس الشخص الحالم، بل المُصلح الذي يحمل أفكاراً ومواهب ابتكاريه؛ هي عدّته ويعرف البدائل.

تقنياً، إن إعادة التشكيل هي شكل الإصلاح الأكثر راديكالية. يمنحنا الشيء المعطوب فرصةً كي نجعله مختلفاً عمّا كان عليه من الناحية الوظيفية ومن ناحية الشكل أيضاً. هذه هي الإصلاحات التي لجأ إليها فريق تشيرفيلد. لدينا مثلاً الذراع الميكانيكية المستخدمة في المخابز الحديثة للتعامل مع الخبز داخل الفرن. في الأصل كانت مجرَّد أداة شبيهة بالمجرفة لدفع أرغفة الخبز داخل الفرن، وكانت بداية الذراع تعني أن بعض الأرغفة سوف تحترق وبعضها لن تكون ناضجة. في ثمانينات القرن الماضي تحسَّنت تقنية الذراع بشكل كبير، ويستطيع الخبازون الآن التعامل مع العجينة وهي في بيت النار - تقليبها أو مطّها أو تحزيزها - مع نتائج غير متوقعة، حيث إن الماكينات يمكن الآن أن تخبز أنواعاً مختلفة كثيرة من الخبز في نفس الوقت.

الارتجالية هي مفتاح الإصلاحات الجذرية من هذا النوع. غالباً ما تحصل هذه الإصلاحات عبر تغيّرات صغيرة مفاجئة، تكشّف عن آثار أكثر اتساعاً. تحصل

الارتجالية خلال بحثنا عن ترابط بين إصلاحات صغيرة وعواقبها الكبيرة. هذه هي قصة أدوات الملاحة في لوحة هولباين، حيث كان لتغيرات صغيرة في تصنيع المواد أثراً كبيراً في صنع أدوات قياس أكثر دقةً، اكتشف العلماء على إثرها أنهم قادرون على استعمالها في مجالات أخرى. إن التخصيص غير المكتمل يجعل إعادة التشكيل ممكنة. إذا لم تكن كل جزئية من الإصلاح محدّدة مسبقاً ستكون هناك فسحة أكبر لتجريب جذري.

إن الارتجالية والتخصيص غير المكتمل يربط هذا النوع من الإصلاح الميكانيكي بتجربة اجتماعية أكثر راديكالية. من الجانب التصميمي، لم تكن الغاية من بيوت المستوطنة والتنظيم المجتمعي الذي جاء لاحقاً في شيكاغو محددة بشكل كامل. وكان الهدف من السماح بالارتجالية استنباط طرق جديدة للتعاون، مع المحافظة على إحساس مؤسّس لدى البشر بالمقدرة والأهلية. يحرّك التعاون في جزئيات صغيرة عملية التحول هذه. لقد كان المرجو من هذه المجتمعات أن تقوم بعمل الإصلاح الذاتي بدلاً من الاعتماد على مُصلحين خبراء ليقوموا بعملية إصلاحها.

يخالف خصوم هذا النوع من الإصلاح ذلك بالقول إنه في الوقت الذي يمكن أن تعطي هذه العملية إحساساً طيباً، فإنه يمكن لتغيرات مزيلة للاستقرار من هذا النوع أن تؤدي إلى نتائج متنافرة. لإعطاء الخصوم حقّهم، لا بدّ من القول إن هذه القضيّة إشكالية فعلياً في المجال التقني. مثلاً، تظهر إعادة التشكيل المتنافر مباشرةً في برامج الكمبيوتر الخاصة بمعالجة النصوص، عبر الإزاحة تدريجياً عن غرض الكتابة، وذلك نتيجة إضافة عدد لا يحصى من العلامات والتحذيرات، التي تؤدي إلى جعل البرامج بطيئة وغير فعالة في الاستخدام، ويبرز التنافر في إعادة التشكيل عندما ينسى المهني أن هناك مشكلة يجب حلّها في المقام الأول.

بمعنى أدقّ، إن هذا التحدّي موجود في جميع أعمال الإصلاح. على عامل الإصلاح أن يعالج العطل ويتعامل معه على أنه تحذير وفرصة أيضاً. عندما يصاب الشيء بخللٍ ما، علينا أن نفكر في ماهية الخلل والصواب في المكان الأول. كما هو الحال مع الأشياء التي تتعطل بمرور الزمن، كذلك هو حال البشر الناجين من تجارب حياتية تركتهم معطوبين، ولكن بدايات قصص حياتهم ليس بالضرورة أن

تكون أخطاء. يمكن للإصلاح المتنافر أن يقدّم إحساساً بالتغير، لكنه يمكن أن يضحّي بقيمة الفعل الأول للخلق.

لقد دمَّر القصف البريطاني لبرلين عام ١٩٤٣ سطح وصندوق الدرج المركزي لمتحف المدينة الأركيولوجي. بعدها بخمسة عشر شهراً أطاحت حملة قصف ثانية بالجزء الشمالي الغربي من البناء. على الرغم من أن المعروضات كانت قد نُقلت منه، بقي البناء لأربعين سنة مهدّماً. في عام ١٩٨٠ كانت أعمدته العظيمة لا تزال متناثرة في الحديقة وكان المطر يرشح من خلال فتحات في الأسقف، وعبر نوافذ محطّمة، وكانت الجدران مليئة بحفرٍ تركها رصاص البنادق كشاهدٍ على قتال شوارع مرير خلال السيطرة العنيفة على برلين من قبل القوات الروسية في نهاية الحرب العالمية الثانية.

في أواسط ثمانينيات القرن الماضي بدأت حكومة ألمانيا الشرقية بحماية البناء عبر تدعيم أساسات البناء وتركيب أسقف طارئة. بعد توحيد برلين عام ١٩٨٩ فجأةً توافرت لجهود إعادة البناء أموالٌ كثيرة، لكن توافر النقود طرح قضية البناء لنقاشٍ أكبر: كيف يمكن لتلك الأيقونة أن تُرمَّم؟ هل ينبغي ترميمها وإعادتها كما كانت في ماضيها المجيد عندما افتُتح المتحف بممراته الضخمة والمعقدة معمارياً في عام ١٨٥٩؟ أم يجب إزالة البناء بالكامل وبناء متحف جديد بالكامل مكانه؟ أم الأفضل إجراء عمليات ترميم تحفظ سجلاً وسرداً للتجربة المريرة التي عايشها المتحف عبر ماضيه؟ لقد طرحت أبنيةٌ أثريةٌ كثيرة تعرضت لأضرار جسيمة، مثل كاتدرائية كوفنتري في بريطانيا، التي دمّرتها الطائرات الألمانية في ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٤٠، أسئلةً مماثلة. لكن في ألمانيا ذاتها، التي ابتليت بالنازية ومن ثم بالطغيان الشيوعي لفترة ما بعد الحرب، كانت الأسئلة مؤرقة بعمقٍ أكبر. كم من الماضي يريد سكان برلين أن يتذكروا، وكم منه يريدون نسيانه؟ كانت مهارات الإصلاح التقنية الثلاث حاضرة خلال كل هذا النقاش حول كم يريدون أن يتذكروا.

رغب قسمٌ كبيرٌ من سكان برلين أن يكون المتحف نسخةً طبق الأصل عن البناء، كما كان في القرن التاسع عشر "جديداً تماماً". بالقرب من المتحف الحديث ثمة عمارة تحمل وهم الصمود أمام ويلات الزمن: إنها قصر شتاتدشلوس، تحفةٌ من

العمارة الباروكية، كان قد تضرَّر كثيراً خلال الحرب العالمية الثانية وهُدم في عام ١٩٥٠. يشهد هذا البناء على مهارة الألمان في تشييد الأبنية الحديثة وجعلها تبدو كأنها عتيقة: قامت مؤسسة "برنس ترست" في بريطانيا خلال الأعوام العشرين الماضية ببناء قرى "تاريخية" من لا شيء. وفي أميركا، تهدف عمليات إعادة ترميم أماكن شهيرة، مثل كولونيال وليمسبرغ، إلى خلق وهم أماكن نسيها الزمن. أما في برلين فقد كان للنسيان المقصود غايةٌ سياسيةٌ قوية وهي امتصاص تجربة رضّية.

يأتينا النسيان بأشكالٍ متنوعة. يمكن أن يكون برفض الإصلاح جملةً وتفصيلاً، أو بتنظيف المكان لتشييد بناء جديد أو أحياء بكاملها - تماماً كما فعل الصينيون بمدنهم وتاريخهم في شانغهاي وبكين، حيث قاموا بإزالة عمارات متميزة الطابع وقديمة وأقاموا مكانها نوعاً من أبنية برجيه، صار من المألوف رؤيتها حول العالم. كانت الهاتونغس (الأبنية الخشبية) في بكين متهالكة وقذرة وغير صحية، وقد شكّلت هذه المواصفات حجة قوية وكافية لنسيانها من دليل المدينة. كانت حجة النسيان قوية في برلين خلال تسعينيات القرن الماضي لأسبابٍ مختلفة. في فترة سابقة كانت برلين الغربية قد شيُّدت بعض الأبنية الشهيرة من قبيل هانس شارون فلهارموني، الذي جرى بناؤه بين عامي ١٩٥٦ و١٩٦٣. كان كثيرٌ من البشر ينظرون إلى بناء "المتحف الجديد" كفرصة لبناء متحف حديث بالكامل على شاكلة تلك الأبنية، لكن المسألة ليست موقع بناءٍ كأي موقع آخر. عند افتتاح المتحف لأول مرة في عام ١٨٥٩ كان رمزاً يمثّل الطموح الألماني في جلب حضارة العالم القديم إلى قلب حاضر ألمانيا. كان البناء تمثالاً للإمبريالية الثقافية بالتأكيد، وكانت المعروضات مدهشة وجرى الحفاظ عليها بشكلٍ جميل وحظيت بالترميم، كما في المتحف البريطاني في لندن، حيث كانت السلطات هناك تقول إن المعروضات تخصُّ ثقافة العالم. من شأن بناء جديد أن يخدم كمالية المعروض ويمكن أن يقدّمه بحيادية سياسياً.

سيبقى البناء الجديد نوعاً من المعالجة إذا ما استخدمنا مصطلحات الإصلاح بوصفه شكلاً جديداً يخدم غايةً قديمة. سيبقى الغرض هو ما كان عليه في عام ١٨٥٩: العرض. إن بناءً جديداً، مُحصّناً وحيادياً، سيؤدي وظيفته أيضاً كمبنى للكنوز.

هكذا واجه المهندس المُختار لإعادة بناء "المتحف الجديد Neues Museum"

ديفيد تشيرفيلد ضغوطاً اجتماعية قوية من جانب من أراد عمارةً جديدةً بالكامل، ومن جانب من أراد إشادة بناء جديد كما كان عليه الأصل. إن سياسات الحنين قويةٌ في مدينة وبلادٍ عاشت تجربةً رضّية بهذا العمق. أيضاً لم يتخيّل أحدٌ أن هذا المهندس المعماري المبدع سيشيد عمارة زائفة. عفريت الإبداع عنده لن يفسد تلك الإستراتيجية وإلا كان أخلى بالتكليف أو فشل. كان زملاء المهنة يحثّون تشيرفيلد على إبداع شيءٍ جديدٍ كليّةً، وكان لسكان برلين الشباب، الذين كانوا يكرهون ما يرمز إليه ماضي المتحف، مثلُ هذا الرأي.

دفعت هذه الضغوط المتناقضة مجلس حكماء المدينة وتشيرفيلد للبحث عن نوع من الأرضية المشتركة، لكن العمل الذي أنتجه فريقه في آخر الأمر تملّص من حدود المساومة وتحوّل إلى شيءٍ مختلف تماماً. فقد أعاد تخيّل فكرة المتحف ذاتها في سياق الإصلاح، بحيث تروي العمارة قصتها بعيداً عن المعروضات التي تحتويها. دمجت هذه القصة هزيمة ألمانيا التاريخية، وبدلاً عن مجرّد عرض لهذه التجربة القاسية كحالةٍ مرئية أو مجموعةٍ من صور، جعل المهندس المعماري البشر القادمين إلى المتحف يحسّونها داخل أجسادهم. كانت إعادة تشكيلٍ صارمة لفكرة المتحف عينها، حيث جرى تضمين غايتها في إصلاح أقسامه.

يمكن أن تتطلب عملية إعادة التشكيل تفكيراً تحليلياً ونظرياً متملياً، وهذا كلّه صحيح بكل تأكيد بالعموم، لكن في تحولات عمل حرفي من هذا النوع يأتي التحفيز عادةً من مسائل تفصيلية تماماً. خلال العقد الذي أمضاه تشيرفيلد، ابتداءً من عام ١٩٩٨، في هذا المشروع أعمل تفكيره طويلاً حول كيفية مزج قطع أحجار قديمة مع أخرى جديدة لرصف الأرضية بالموزاييك، أو كيف يجب طلاء الجدران باللون الأساسي، مع مسحة مختلفة عن ألوان الطلاء القديم. قام في بعض الصالات بترميم دقيق لتخريب الحرب، بحيث يمكننا أن نرى آثار القصف بالقنابل. وضع في صالاتٍ أخرى المعروضات بطرقٍ لم تكن مألوفة في عرض المتاحف، كما هو الحال في صالة عرض تماثيل على منصات أمام جدرانٍ زجاجية، بحيث يمكن للزائر من خارج الصالة أن يرى خلفية رؤوس وأجسام التماثيل، وهذا يهدف إلى تركيز المشاهدة من جميع الجوانب ويعكس تغيرات في المعرفة الحديثة لمعروضات من مصر القديمة

تختلف عن الفهم الوجهي لهذه التماثيل، التي كانت سائدة من أواسط القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الثانية. في صالاتٍ أخرى، وهي حديثة العمارة بالكامل، فتح الفضاء لنشاطاتٍ لم يتخيّلها مطلقاً المصممون الأصليون، كأمورٍ يمكن أن تحصل في متحف. على سبيل المثال، قدّمت الراقصة الكاريوغرافية المشهورة ساشا والتز في هذه الصالات عروضها للرقص الحديث.

يعرض البناء سيرورة تحولاته: عناصر جديدة أضيفت ونشاطات جديدة صارت ممكنة، لكن ماضي البناء المضطرب بقي شاخصاً. تمشي على ذلك السجلّ وتراه شاخصاً على الجدران، ويزيد انتقالك المتقلّب بين فضاءات العمارة الكثيرة تجربتك عمقاً لبناءٍ لم يعد كلّيُّ الترابط.

ركّز تشيرفيلد في كاباته ومقابلاته حول المتحف الجديد على الترابط الوثيق بين الصنع والإصلاح. ففي عملية حلّ بعض المشاكل، مثل إصلاح أعمال التبليط، وجد طرقاً جديدة للمزاوجة بين المادة والطلاء على بعض الجدران. تطلب إنجاز المشروع من فريقه عملاً بمقاومه، وبدلاً من محاربتها في أجزاءٍ كثيرةٍ من البناء، ظهرت بالنتيجة حالة تدخّل لـ"هندسة معمارية" في حدّها الأدنى، مع مبالغةٍ قصوى في تدخّلها؛ كما في صالة الدخول العظيمة، حيث أعاد المهندس المعماري تأهيل صندوق الدرج الأثري: فنلاحظ أن صندوق الدرج يعكس أسلوب تشيرفيلد الحداثي، بينما بقيت جدران الصالة وكأنها لم تُمسّ بأية حركةٍ دراماتيكية.

هل هذا إعلانٌ اجتماعي؟ أعتقد أنه كذلك، مع أن المهندس المعماري، ولأنه معماري، يفضّل الحديث عن تقنية الإسمنت المسلح. لقد جسّدت إعادة البناء هذه طريقة تفكير حوارية. تحمل نتائج هذا العمل رسالةً أخلاقية حول الضرر والإصلاح. لن ينسى الزائر وهو يتمشى بين صالات المتحف مطلقاً تاريخه المؤلم، ومع أن هذه الذاكرة لم تُغلق ولم يجرِ احتوائها ذاتياً، فإن سردية الفضاء تتحرك قُدماً متيحةً انفتاحاً على احتمالاتٍ متنوعة؛ من ما يشبه الجديد إلى الجديد كليّةً. إن سياساته هي هذا التغيّر الحامل بين طيّاته انقطاعات تاريخية لكن دون الانغلاق على واقعة الأذية الصرفة.

هذا تماماً ما نريد أن نختبره في إصلاح التعاون. لا يشبه التعاون موضوعاً مُحكماً لا يتأثر، أو لا يمكن إصلاحه إذا ما لحقه أذى. كما شاهدنا، فإن مصادر التعاون –

الجينية والعائدة لمراحل التطور الإنساني المبكرة - هي، على العكس، مستمرة وتتقبّل الإصلاح. تقدّم عملية إعادة تشكيل عمارة المتحف لنا مجازاً هادياً في التفكير حول كيفية إصلاح التعاون.

لقد انتقلنا - أو ربما تُهنا؟ - من شظايا البورسلان وأسقف القشّ وذراع الفرّان إلى الفلسفة، لكن ثمة سبب لقيامنا بذلك كله.

بالمجمل ترتبط عمليات الصنع والتصليح داخل ورشة مع الحياة الاجتماعية خارجها. تساعد الكلمة الغنية "مجسّد" في صُنع هذه الترابطات. في العادة، نستعمل مصطلح "معرفة اجتماعية مجسّدة" في حقل العلوم الاجتماعية كنوع من مجازٍ عائم، ومع أن الاستعارات والتماثلات تمكننا بالطبع من الفهم، لكن كلمة "مجسّدة" تبدو لي أنها تفعل أكثر من ذلك، لكونها مباشرة وملموسة أكثر. إنني الحّ على هذه الكلمة لأنني أشكُّ فلسفياً في الفصل بين العقل والجسد، وبنفس الطريقة لا أؤمن أن التجربة الاجتماعية منفصلة عن الإحساس المادي. لقد أردت اكتشاف كيف يمكن لإيقاع الأسلوب المادي داخل متجر أن نلمسه في إيقاع طقوسٍ خارجه. تربط الحركات الإيمائية غير الرسمية داخل المتجر ونوثّق العلاقة بين البشر عاطفياً، ونلمس قوة الإيماءات الصغيرة أيضاً في الروابط الجماعية. إن ممارسة استخدام الحدّ الأدنى من القوة الفيزيائية داخل المتجر هي رجع صدىً محسوس خارجه في أسلوب تميز التبادل الشفوي. حتى لو تركت هذه الترابطات كحالات تماثل لا غير، فإنني آمل أنها ستنعش الإحساس بأن العلاقات الاجتماعية هي تجاربٌ في الأساس.

يقترح عمل الإصلاح طرقاً أخرى لربط الفيزيائي والاجتماعي. إن إعادة الترميم، سواء تعلقت بترميم وعاءٍ للطبخ أو استعادة طقس، عبارة عن عملية إبراء مع استرداد للأصالة وإزالة لضررٍ لحق نتيجة استعمالٍ أو تاريخ. يكون المرمّم في هذه الحالة خادماً للماضي. في حين أن المعالجة هي عملٌ أكثر توجّهاً للحاضر، وأكثر استراتيجية. نتيجة الإصلاح يمكن أن يتحسّن الموضوع الأصلي، بسبب استبدال قطع قديمة بجديدة. كذلك هو حال المعالجة الاجتماعية، يمكنها أن تجعل من غاية قديمة أفضل إذا ما خُدمت ببرامج وسياسات جديدة. إن إعادة التشكيل مسألة تجريبية تنطوي على حالة استشراف أكبر ولارسمية أكثر في أسلوبها. إن إصلاح سيارة قديمة يمكن أن يقود إلى

تحويل غاية السيارة ووظائفها، عندما يجرّب البشر مهاراتهم عليها. أيضاً فإن إصلاح علاقة اجتماعية منهارة يمكن أن يجعلها مفتوحة على الاحتمالات، خاصةً إذا كانت المتابعة غير رسمية. من بين الأشكال الثلاثة نجد أن إعادة التشكيل هي الأكثر توريطاً اجتماعياً، وهي، كما سنرى، الأسلوب الأكثر فاعليةً في عملية تجديد التعاون.

٨

دبلوماسية الحياة اليومية
محادثات إصلاحية قيد الاستعمال العملي

إن الدبلوماسية اليومية هي طريقة تعاطي البشر فيما بينهم عندما لا يفهم بعضهم بعضاً، أو لا علاقة لهم ببعضهم بعضاً، أو هم في خلاف مع بعضهم بعضاً. ليكونوا على قدر هذه التحديات يلجأ البشر ضمن المجتمع، أو في العمل أو في الشارع، إلى طرق تماثل طرق صنع الأشياء وإصلاحها في ورشات العمل: يستعملون الحدّ الأدنى من القوة، ويخلقون فضاءات اجتماعية بإيماءات مشفّرة، وينجزون إصلاحات معقّدة تعترف بالتجربة الرضّية الحاصلة. غالباً ما يُقال إن الابتعاد عن المباشرة هو جوهر الدبلوماسية، ومن المؤكد أن جميع هذه الجهود تعتمد على الإيحاء أكثر من اتّباعها لأوامر. لكن الأكثر وضوحاً هو لجوء الدبلوماسية اليومية إلى الأسلوب الحواري لتحقيق غاياتها. وبالنتيجة نتوصّل إلى إدارة ماهرة للصراع.

يمكننا أن نتخيل، ولن نجافي الحقيقة، أن البشر في جميع الحضارات يتعلّمون كيفية إقامة العلاقات فيما بينهم عبر نشر اللباقة أو إعطاء تلميحات، متجنّبين التصريح الفظّ. كما شاهدنا، فإن المعايير الثقافية في أوروبا للأسلوب غير المباشر عرفت تبدلاً جديداً خلال عصر النهضة المتأخر وفترة الإصلاح المبكرة، عندما صاغ دبلوماسيون محترفون وحاشيتهم طقوس سلوك جديدة، واضعين أفكاراً جديدة حيال الكياسة.

يتناول هذا الفصل بالشرح ذلك الإرث في الحياة اليومية. لا تبدو الكياسة في

الشارع الحديث تشبه في شيء تلك التشريفات التي كانت تقدَّم بإتقانٍ في سفارات قديمة وصالونات، ولكن المبادئ الناظمة للطقس العلماني استمرت.

التعاون غير المباشر

في الفصل السادس تركنا عمال المكاتب الخلفية في وول ستريت منهمكين في تلبية حاجة ملحَّة لإصلاح مصائرهم وهم يبحثون عن عملٍ في مراكز التوظيف. تظهر الدبلوماسية اليومية أسلوب تعامل مقدّمي الاستشارات مع هذه الحاجة عبر تعاونهم غير المباشر مع الزبائن.

إن مهمة المستشار متطلِّبة. غالباً ما تؤدي فترات البطالة الطويلة وسط عمالة متوسطة العمر إلى حالات إفراطٍ في تعاطي الكحول، وإلى عنفٍ منزلي وحالات طلاق. تظهر مثل هذه العوارض خلال الشهر الرابع أو الخامس من حالة البطالة وبعدها تتحوَّل إلى وضع أكثر تأزماً بثبات.[1] يظهر الضرر الاجتماعي الناجم عن البطالة طويلة الأمد للعيان في مراكز التشغيل، وسط هؤلاء البشر الذين تراهم يجلسون صامتين منسحبين إلى دواخلهم، يحتقنون غضباً أو شعوراً بالعار. أتذكر هنا، على سبيل المثال، موظفة ليست لديها روابط عائلية وعميقة الارتباط بعملها، وكانت عرضةً لخطر أن تصبح مجرد عاطلة عن العمل، يائسة ولأمدٍ طويل. لقد كانت تفور غضباً لأنهم تخلَّوا عنها بعد ثلاث عشرة سنة أمضتها في وظيفتها، وبعد أربعة أشهر دون وجودٍ لربِّ عمل تلومه على ما آل إليه حالها - كان ربُّ عملها أيضاً قد توارى من مهنة السمسرة - انصبَّ غضبها على مستشار العمل في مركز التوظيف وعلى نفسها. كانت شخصاً هجومياً عندما قابلتها للمرة الأولى، لكنها بعد نصف عام من ذلك تحوَّلت إلى آخر متبلِّد وفاتر الهمة.

كيف يمكن لمستشار العمل أن يتعامل وينهض بمثل هؤلاء العاطلين المحبطين؟ كانت جين شفارتز (كما سوف أدعوها) ممارسة ماهرة ومتميزة للتعاون غير المباشر. بشعرها الأشيب، ولكنتها البرونكسية القوية والقاطعة، أتقنت فن الاحتفاظ بهدوئها،

1 Godfried Engbersen, Kees Schuyt et al., *Culture of Unemployment* (Amsterdam: University of Amsterdam Press, 2006).

عندما يقابلها زبونٌ صامت، تكوّم في كرسيها تلوك علكة وتبدو نظراتها حائرة لا تكترث لما قد يقذفه الزبون في وجهها. ليس فيها من الأمومة شيء، وعندما تتكلّم يكون دليلها مركّب استفزاز لزبونها الحانق، وتقوده بالتدريج إلى الضحك على ما يرتكبه أرباب العمل من حماقات، أو على مئات الزبائن الآخرين وهم يتقدمون لفرصة العمل نفسها. سألتُ الآنسة شفارتز ذات مرة لماذا تعتقد أن أسلوبها هذا يساعد، قالت: "لدي مجلّد كامل من الدعابات"، كما لو أنها أجابت بذلك على سؤالي - وأنا أدركت أنها فعلت ذلك.

يقول مستشار عملٍ آخر: "لا بدَّ أن يتخففوا، مع أنهم يرزحون تحت ضغط شديد". "أرباب العملِ بائسون، وإذا ما التقطوا أية علامة على أنك متوتر فسوف يطردونك". وعلى الأرجح، أن تنصح العاطل عن العمل بالقول "تمالك نفسك!" لن ينفع هنا. قول الدعابات طريقة تقليدية للتخفّف من أي وضع متوتر، لكن في مركز التشغيل لها أساسٌ منطقي واستراتيجي: أمضى زبائننا وقتاً طويلاً خارج العمل، وهم في العادة يائسون اقتصادياً، وهذا أمرٌ قد ينعكس عليهم عاطفياً. في مقابلة العمل يجب إظهار موقف متحرر من أي توتر، كما قال المستشار الثاني، وهم بحاجة أن يتعلّموا "كيف يتعاملون مع اليد الضعيفة".

تهدف الطقوس الصغيرة، على ما يبدو، إلى تنمية أسلوب تطبيق الحد الأدنى من القوة عندما يجرون المقابلات. يُشجَّع الزبائن على إسقاط إنجازاتهم السابقة وعلى الدخول العفوي في محادثة دون إتاحة المجال للتبجح بتلك الإنجازات مقدماً. فالفكرة هي خلق طقس سؤال وجواب يضفي على المقابلة نكهةً تشاركية. إن اعتماد صيغة الضمير الثالث، وليس ضمير المتكلم الأول، يمهّد لنجاح مقابلة العمل ويُظهر المرشّح الناجح اهتماماً بالمنصب ومعرفةً به. يجري تنبيه الزبون من مغبّة الإلحاح الزائد على ربّ العمل المستقبلي، كي لا يدرك حاجته الخاصّة الملحّة إلى العمل. يدرك الطرفان أن المرشّح في حاجة ماسّة إلى العمل، لكن لا بدّ من الإبقاء في الذهن على فكرة أن المرشّح يشارك في مناقشة موضوعية حول العمل. مثل هذه الفكرة تُلطّف حالة التوتر الاجتماعي، وإن إيصال رسالة تقول "بإمكاني أخذه أو تركه" هو لعب لدور مطلوب لأشخاص يقومون بالدور الأصغر. تماثل خفة النبرة أو

سبرتسانورا المطبّقة في مقابلة التوظيف خفة القوة الفيزيائية في ورشة العمل والتركيز على الموضوع أكثر بدلاً من تركيز المرء على ذاته.

إن أخلاق العمل عميقة الجذور في المجتمع الحديث، بحيث يكون من الصعب ارتداء مثل هذا القناع. تُحوّل الأخلاق البروتستانتية، كما تناولها فيبر، العملَ إلى رمزٍ لقيمة الذات. من الصعب الاستخفاف بمثل هذا الاختبار. يدرك المرشحون العاطلون عن العمل لفتراتٍ طويلة أن مقابلات التوظيف اختباراتٌ متطلّبة فشلوا في اجتيازها من قبل مرات كثيرة، وتتحول مقابلة التوظيف إلى حدثٍ نفسي زائد التوتير بالنسبة للعمال المحبطين.

لا بدّ للمستشار أن يحدوه الأمل أنه، على الرغم من القوة المُسيّرة لأخلاق العمل، يمكن مواجهتها بالاعتماد على جانبٍ من جوانب تجربة الزبون الدنيوية في العمل. إن التراجع لخطواتٍ خلال تنفيذ مهمةٍ ما بغية إلقاء نظرةٍ متفحّصة على ما أنجز هي تجربةٌ بالغة البساطة يقوم بها معظم العمّال دون تفكير. يمنحنا التراجع تركيزاً على المرحلة الوسطى لإيقاع المهارة. في العلاقات الاجتماعية، التراجع ليس مسألة دنيوية تُمكّن الشخص من رؤيةٍ مختلفة، لكنه أيضاً تعليقٌ موقّت للحقيقة، وبالتراجع يمكن أن يتخيّل المرء ذاته أكثر ثقةً وارتياحاً، لكن، وكما في الواقع، تراكم الفواتير.

إن المرجو من مراكز التوظيف هو أن يقدّم المستشارون مفاتيح لكيفية التصرّف السلس مع أرباب عملٍ محتملين. هناك استشاريون يضعون في الواقع قواعد سلوكية بتفاصيل دقيقة، من قبيل: "انظر في عينَيّ عندما تصافحني"، أو "إذا سُئلت أجب بإيجاز محكم قبل أن توضح إجابتك". لكن إعطاء الكثير من هذه الأوامر المختصرة يؤدي إلى عكس المراد منها، وذلك لأنها تجعل المرشّح أكثر عصبيةً في محاولة تذكّر هذه الوصفات السلوكية. إن هدف طقس مقابلة العمل، كأي طقسٍ آخر، هو تجريب سلوكيات قد تشرّبتها سلوكيات جرى إتقانها إلى أعمق من الوعي الذاتي.

يذكّرني ذلك بدراسة أجريتها لعمل مكاتب التوظيف في ثمانينيات القرن الماضي، عندما كان العمل الاستشاري يجري مترافقاً مع معالجة نفسية. عرض أحد المستشارين، في مركزٍ من الدرجة الأولى، عليّ كتاباً سميكاً مخصّصاً للباحثين عن عمل، يوضّح جميع أساليب السلوك خلال المقابلات، ويركّز على فحص دوافع

وعواطف ومشاعر الشخص. من التمعن في هذا الكتاب وأخذه على محمل الجد تستنتج أنك بحاجة لتحليل نفسي وليس لفرصة عمل.[1] إن أفضل نماذج الممارسة المتّبعة اليوم هي الأقل شحناً؛ تعطي إيحاءات لكنها لا تكثر منها. يأمل المستشار الناجح أن زبونه سوف يستخلص من هذه اللقاءات السهلة أساليبَ للسلوك.

ما يصحُّ على السلوك يصحُّ مع اتّخاذ القرارات. مشهدٌ حضرته مرات عدّة في مركزٍ خاصٍّ للتوظيف يجسّد تأثير اللمسة الخفيفة. طاولة اجتماعات في غرفة اجتماعات صغيرة، تغطيها وثائق حول إطلاق مشروع العمل الخاص وتمويله. يفكّر كثيرون من زبائن المركز الخاص بإطلاق مشاريع خاصة، كاستشاريين يعملون من بيوتهم، أو يطلقون شركات صغيرة داخل الاقتصاد المعرفي المزدحم في نيويورك. ويطمح عددٌ قليلٌ من المتطرفين في أحلامهم، في المدينة، بالتحوُّل الكلي والبدء بمشاريع مزارع للزراعة العضوية. مع أنه، في الأوقات الجيدة في أميركا، تكون حظوظ استمرارية مشاريع جديدة لأكثر من عامين هو واحد إلى ثمانية، وإحصائياً فإن إطلاق مزرعة صغيرة عضوية هي وصفةٌ أكيدةٌ للإفلاس.

على الطاولة يقدّم المستشار الوثائق اللازمة حول هذه المشاريع المستقبلية، لكنه يترك التأويل للزبون الذي ينظر في هذه الأوراق محملقاً، أشبه بشارٍ عُرضت عليه صفقة مشبوهة لشراء سيارة مستعملة. لدى طرح سؤال محدّد على المستشار، يكتفي بتقديم ما يعرفه من وقائع. غاية الأسلوب نقل ثقة المستشار إلى زبونه تاركاً له حرية استنتاج ما يناسبه. يتجنّب هذا النهج دعابة التنبيه "كن واقعياً!". تكمن الخدعة في تقديم وقائع حول مشاريع أعمال صغيرة جديدة، كما لو أن الزبون يمكنه فعلياً أن ينطلق بمشروعه، والمستشار على ثقة بأن الزبون لن يُقدم بعد حين على ذلك. في هذا التقديم يُطبّق المستشار الحدّ الأدنى من التأثير، ويقول أقل ما يمكن قوله حول ما ينبغي للزبون أن يقرّره. عوضاً عن ذلك يفضّل ترك زبونه لنفسه ويركّز هو على واقعية موضوعية تتجاوز الرغبات الشخصية.

يستدعي الإحجام الذاتي للمستشار من الزبون النظر في العلاقة بين إيجاد المشكلة

---

١ درس هذه المسألة بتوسع Philip Rieff, *The Triumph of the Therapeutic* (Chicago: University of Chicago Press, 1987)

وحلّها. إن ما يحصل ضمن صومعة الشركة هي حالةٌ من تناقض الاكتفاء الذاتي، وليست أكثر من حلٍ لمشكلة منعزلة. علاوةً على ذلك، فإن ممارسة التعاون غير المباشر، اللطيف والموجّه للخارج، يخدم منظّمي المجتمع أيضاً. كما وصفنا في الفصل الأول، تميّز اللمسة اللطيفة منظّم المجتمع عن منظّم العمل. بالفعل يكون من الضروري جعل تركيز البشر على الخارج بدل الداخل، للانخراط في أي شكلٍ صعب من أشكال المخالطة الاجتماعية، لا سيما، كما وجد دي سيراتو وزملاؤه، حين يواجه البشر ظروفاً مادية مروّعة.

على الرغم من أن المستشارين من أبناء جيلي قد تدرّبوا على أعمال كثيرة، من بينها مجال العلاج النفسي، لكنهم ليسوا معالجين نفسانيين. يتجنّب المستشارون، من أمثال جين شفارتز، السلوك ككهنة يسمعون الاعترافات، فالمسألة لا تتعلّق بالدخول إلى دخيلة الزبون، وإنما إطلاق الزبون نحو الخارج. مثلاً، إذا كان الزبون يتعرّض لعنفٍ منزلي، لا يمكن للمستشار التعامل مع مثل هذه القضية وحده، فهي ليست من صلاحياته. كما أن ضغط الوقت يحكم أيضاً هذا السلوك المتحفظ. يتعامل معظم المستشارين مع مئات الزبائن، ويقوم المستشارون ذوو الخبرة بتقويم أداء المستشارين الجدد الذين أحياناً يصبحون متعاطفين بجلاء ومنخرطين بشكلٍ زائد؛ يصرفون وقتاً أكثر من اللازم على حالاتٍ فردية. فبسبب ضغط الوقت، يركّزون فقط على الخطوات الأولى لإعادة الحماس لعاملٍ محبط أو لعرض دراما مقتضبة لإيقاظ حالمٍ بسرعة من أحلامه.

ثمّة واقعة ملفتة حول عملية تقديم استشارة العمل - على الأقل إذا حكمنا من خلال أكوام التقييمات الراجعة التي تراكمت في مركز وول ستريت – وهي أن الزبائن الناجحين يعطون قيمة لعملية الاستشارات، لكنهم لم ينخرطوا عاطفياً مع مستشاريهم. بلغة التحليل النفسي، يظلّ لديهم قليل من التحويل Transference، بعد معاودة الزبون للوظيفة من جديد. لاحظت السيدة شفارتز ذلك بالقول "لم أسمع عنهم أبداً بعد ذلك"، ولم تبدُ آسفةً عندما قالت ذلك: "بالكاد لدي وقتٌ لأصدقائي. أنا مشغولة جداً جداً الآن...". لقد مارس المستشار رحمةً ولم يقدّم تعاطفاً، وذلك بتجنّب استخدام تعبيرات من قبيل: "يا حرام، أشعر بك"، والابتعاد عن ردود مثل "يا حرام".

لا شيء مميّز في التعاون غير المباشر، إذ يمكن أن يحصل في شوارع ضاحية كرواروس الفرنسية، أو يظهر بين عمالٍ مثل أولئك الذين أجريت دراسةٌ عنهم في بوسطن، والذين كانوا قادرين على إقامة علاقات اجتماعية غير رسمية، بعيداً عن العمل الميكانيكي. لكن يمكن أن يُطرح سؤال وجيه إن كانت هذه الممارسة تُحدث فرقاً في مسألة إيجاد فرصة عمل. بمعنى، هل الإصلاح يؤدّي عمله هنا؟

يتغير سوق العمل في أوروبا وفي أميركا الشمالية بنيوياً. من المعروف أن أعداد العمال، منذ ثمانينيات القرن الماضي، في مجال التصنيع الضخم في تناقص شديد في أوروبا وأميركا الشمالية، وهذا التقلّص توسّع اليوم - مع الهندسة والبرمجة الكمبيوترية - ليصل إلى ميدان العمل المهني الماهر، الذي يمكن القيام به في أماكن أخرى من العالم وبتكاليف أقل.[1] من الوهم، حسب رأيي، التفكير بأن الاقتصاديات الإبداعية الجديدة والخضراء بإمكانها فعل الكثير للتعويض عن النزوح الكبير لفرص العمل بعيداً عن الغرب. نلمس توجُّهاً في قطاع عمل الياقات البيض للانتقال إلى أعمالٍ في قطاع خدمات ذي سوية أدنى في البيع بالمفرق، وعمل العناية بالعجزة وعمل تقديم الخدمات، وأعمال خاضعة لتعاقدات عملٍ قصيرة ومؤطرة بالوقت، كما تناولنا هذا الأمر في الفصل الخامس. بالتأكيد هناك بعض الخدمات المهنية التي يتطلب أداءها حضوراً جسدياً لن تنكمش - لن يفيدك محامي في الهند يتعامل بأوراق طلاقك عبر البريد الالكتروني مثلاً - لكن اقتصاديات الغرب تواجه تناقص الإنتاجية العالية وانخفاضاً في التوظيف الكامل. يحمل المستقبل لنا معدلات بطالة دائمة تتراوح بين ١٥% إلى ١٨% من قوة العمل، وعمالاً دون عمل بدوام كامل لأكثر من عامين، وسوف ترتفع هذه النسبة بين الشباب في العشرينيات من أعمارهم إلى ٢٠-٢٥%.[2] لهذا كلّه سوف تحتل مراكز التوظيف أهميةً أكبر كمؤسسة في حياة أعدادٍ متزايدة

---

١ هنا أورد خلاصة كمٍّ كبير من المعطيات، وعلى القارئ الراغب في التعمق مراجعة Andrew Hacker, "Where Will We Find the Jobs?", *New York Review of Books*, 853/ 2011/02/24)). See Further Philip Brown, Hugh Lauder and David Ashton, *The Global Auction: The Broken Promises of Education, Jobs and Incomes* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

2 Rowena Barrett and Pooran Wynarczyk, "Building the Science and Innovation Base: Work, Skills and Employment", *New Technology, Work, and Employment*, 242009) 3/), pp. 210-214.

(العدد بالكامل مكرس لتبديل المهارات)

من البشر. لن تكون تلك المراكز المؤسسة الوحيدة من هذا الشكل. تشهد بريطانيا حالياً ظهور "نوادي العمل"، وهي مجموعات تعتمد على مجتمعات وعلى مجموعات الدعم المتبادل، وهي مهمة على وجه الخصوص بالنسبة للعاطلين عن العمل لفترات طويلة بهدف النهوض بمعنوياتهم وتقديم الإرشاد الشفوي لهم. لكن تبقى الصعوبة البنيوية بالنسبة للمحترفين، ولمجموعات المجتمع، التوفيق بين أعداد المتقدمين الكبيرة وفرص العمل النادرة المتوفرة. يعني هذا بالنسبة للطبقات الوسطى تخفيض سقف التوقعات. يجب أن يكون مستشارو العمل المهني ومنظمو نوادي العمل على حدٍّ سواء مهرة بالتعاطي مع حالات الإحباط، فهؤلاء المستشارون والمنظمون يعملون على أرض الواقع في المجتمع، بينما يبيع السياسيون الذين يعدون بعودة حالة التوظيف الكامل، من النوع الذي عرفه جيل آبائنا، وهماً للمجتمع.

لا يعني ذلك أن يلعب مركز التوظيف دور مدرسة للبؤس. إن التعاون غير المباشر يمكن فعلاً أن يُعلّم الباحث أصول السلوك الأفضل، إن حدث ودخل عتبة ربّ عمل. الأكثر من ذلك هو أن البشر بحاجة للإيمان بأنهم قادرون على تحقيق شيء مفيد بحياتهم. لن يبقى الكثير من بين مستشاري التوظيف على كراسيهم إذا ما واصلوا تصرفهم كمدرسين للإحباط. تكمن قيمة جهد الباحث عن عمل والمستشار في أنهما يعيدان تشكيل ما يتطلبه الإصلاح على المستوى الاجتماعي والشخصي، أكثر مما هو على المستوى الاقتصادي. فالمهمة هي أن نبقي هذا الشخص منخرطاً مع الآخرين، حتى ولو شعر بالتعفّن في داخله. يتجاهل العقلاني المتهكم، الذي يستخفّ بمثل هذه المهمة على أنها مجرد إرساء "عامل إحساس جيد"، الرهانات القائمة. لا بدّ من تعليم العامل مثبط الهمة كيف يجتاز التجربة: يرتبط احتفاظ مستشاري التوظيف بمناصبهم بتحقيق هذا الهدف. كيف لك أن تتعامى عن الإحساس بأنك سجين إحصائيات العمل؟

إن القدرة على مقاومة الشدائد قضية شخصية وجماعية شائعة، ويقدّم البشر في مراكز التوظيف جواباً عليها، ربما يكون جواباً خاصاً، لكنه يبقى مدوياً. إن التصليح يحصل في جزء منه عبر مقاومة حالة الانسحاب ذات المنشأ الاقتصادي. لا يشبه هذا الانسحابُ الانسحابَ التوكيفيلي الإرادي والمخفّض للحصر النفسي، بل يماثل الانسحاب الذي وصفه ماكس فيبر بأن يكون المرء على الجانب السلبي من أخلاق

العمل، وهي عزلةٌ تزيد من الحصر النفسي، مع تركيز زائد للشخص على الإحساس بعدم كفاءة الذات. هدف الإصلاح هو الإبقاء على الاتصال الاجتماعي مع آخرين - وهي مهمةٌ تتطلب، وبتناقض ظاهري، تخفيض الحرارة العاطفية. تقدم عملية استشارة التوظيف صورةً منمنمة، لكنها نابضة، حول كيفية تجريب هذه الإصلاحات من خلال التعاون غير المباشر.

إدارة النزاع

المستشار الجيد هو من يقف دوماً إلى جانب زبونه. يتميز معظم التبادل الاجتماعي بين البشر بنزاعٍ مفرط، ويكون إما تبادلَ المجموع الصفري أو صراعاً يستحوذ الفائز فيه على كل شيء. تتصور أن عملية التهدئة بين المتصارعين دورٌ تلعبه دبلوماسية الحياة اليومية بطرقٍ غير مباشرة، وبإمكان الدبلوماسية اليومية القيام بأكثر من هذا بكثير. إننا بحاجة أحياناً إلى التعمق في طرق التعبير عن النزاع كي نتمكن من إعادة ربط البشر مع بعضهم بعضاً، لكي يتعاونوا بشكلٍ أفضل.

أحد الأمثلة على هذا التعبير يأتي من مارغريت تاتشر، رئيسة الوزراء البريطانية السابقة، في طريقة تعاملها مع وزراء حكومتها. يصف سيمون جينكز أسلوبها في إدارة الاجتماعات كما يلي: "كانت تحاجج وتصرخ، وكانت تدعوهم (الوزراء وكبار الموظفين) إلى الوقوف ومواجهتها، ومن ثم تقذفهم بوابلٍ تمتزج فيه معرفةٌ مبتذلة وسلطة منصبها". يتذكر أحد مساعديها "أنها كانت تتحدث ٩٠% من الوقت في الاجتماعات. كانت تذكر استنتاجاتها في مستهلّ حديثها، وتتحدى أياً من الحاضرين على مخالفتها" في ما ذهبت إليه.[١] مع ذلك فإن الأشخاص الذين يواجهونها غالباً ما يخرجون من الاجتماعات شاعرين أنها كانت اجتماعات مثمرة. سبق وذكرت في هذا الكتاب نموذجاً آخر، لكنه ربما كان من مرتبة أقل، إنه معلّم العمل في فرن بوسطن، الذي كان على تفاهم جيد مع رجاله، على الرغم من أنه غالباً ما كان يكيل لهم الشتائم ويسيء الكلام معهم.

1 Simon Jenkins, *Thatcher and Sons* (London: Allen Lane, 2006), p. 56.

إنه تبادلٌ عاصف، أشبه بغيمة عاصفة تنتهي ويصفو الهواء بعدها. يعتقد عالم الاجتماع لويس كوزر أن هذا النوع من التعبير هو النموذج العام للنزاع المثمر. يتعلّم البشر أين تقع الحدود التي لن يستجيب الآخرون بعدها، والنقاط التي لن يساوموا عليها. تمرُّ العاصفة، ينهض البشر من جديد، كرامتهم لم تُمسّ ولديهم شعورٌ بارتباط أقوى من ذي قبل.[1] وفق هذه النظرة، كانت اجتماعات مجلس وزراء تاتشر لا تختلف كثيراً عن أيِّ جدلٍ عائلي. يتعزّز التعاون ليس عبر تنفيس الضغط فقط، بل تؤسّس تجارب القوة لخطوط يجب عدم تجاوزها في المستقبل.

يمكن أن تحمل الغيوم العاصفة نُذرَ طقسٍ شديد الخطورة أيضاً. يمكن للمواجهات أن تُغضب المشاركين، وقد تؤدي إلى انقطاع التواصل بينهم. تتجاوز مهمّة الوسيط المهني في هذه الحالة تلطيف الخواطر وحسب. على وسطاء العمل، مثلهم مثل الدبلوماسيين، أن يتعلّموا، على سبيل المثال، متى يمكن جمع الطرفين ومتى يجب المحافظة على التباعد بينهما. بعد رحلات مكوكية بين الغرف، خلال محاولات التوسّط بين وحوشٍ متحاربة ومتباعدة في أقفاصها، سيحكم الوسيط الماهر في آخر الأمر متى تحين لحظة جمع الأطراف سوية. يقول أحد وسطاء العمل، حول تحديده لحظة الجمع هذه، إنها تحين عندما يسأم طرفا النزاع من حججهما الخاصة.[2]

في غرفة الاجتماع، وبعد الإتيان بالوحوش المتحاربة تحت سقف واحد، يبدأ تلطيف الخواطر، لكن ذلك لن يكفي. قام أحد دبلوماسيي القرن التاسع عشر، هو دوق دي جونفيل، بتطوير تقنية بحثٍ أعمق، وبعدها استخدم وسطاء عمل أميركيون، مثل المرحوم ثيودور خيل، هذه الطريقة بنجاحٍ كبير.[3] تعتمد هذه التقنية على عبارات

---

1 Lewis Coser, *The Functions of Social Conflict* (New York: Free Press, 1956).

٢ أودّ هنا أن أشير إلى قريبي نورمان براون الذي كان وسيطاً عظيماً وحكماً بين نزاعات عديدة في شيكاغو. وللإسناد الأكاديمي حول هذه الرؤية تاريخياً راجع Duff Cooper, *Talleyrand* (New York: Grove Press, 2001)، أو في الممارسة الدبلوماسية المعاصرة لهنري كيسنجر في كتابه الدبلوماسية (New York: Simon & Schuster، ١٩٩٤). وكلاهما كانا بارعين في تحديد لحظات جمع الفرقاء أو فصلهم.

٣ كان ثيودور كيل (١٩١٤–٢٠١٠) محامياً نيويوركياً وأصبح مفاوضاً عمالياً في ١٩٣٨، وأسّس "أوتوموشن هاوس" وهو مركز للمفاوضات العمالية في بدايات ١٩٦٠. كتابه *The Keys to Conflict Resolution* (New York: Four Walls, Eight Windows, 1999) لا يعكس تماماً موهبته الحاذقة في الدبلوماسية اليومية؛ وتبقى الصورة الصحفية المنقولة له تعكسه أفضل: *New York Magazine*, 08/01/1979, pp. 35–43

مثل "بكلمات أخرى أنت تقول..."، لكن الوسيط في الواقع لا يعيد تكرار ما قد قيل فقط، بل ويقوم بحقن كلامه ببعض من هواجس أو اهتمامات الطرف الآخر، وبذلك يؤسّس لأرضية مشتركة للتفاوض. أطلق جونفيل على هذه العملية تسمية "إعادة القرن"، وهي تورية لفظية حاذقة. كما في ورشة العمل، إن حلّ النزاع هو إعادة ترتيب للقضية لتصبح ممكنة التبادل.

سبق وتناولنا مهارات تعاون الإصغاء، عبر الفهم والرد بطريقة متفهمة، والتجاوب مع ما يقوله الآخر. نستخدم عادةً عبارة "بكلمات أخرى..." لتوضيح ما يقوله الشخص، لكن بالنسبة لجونفيل، وكذلك الأمر لخيل، فإن الغاية من استخدامها هو إضفاء تحريف ما على الرسالة. فالوسيط الذي يستخدم تقنية جونفيل يُسيء السمع عن قصد بحيث يمكنه إدخال عنصر تجسير جديد للهوة بين الطرفين. لا بدّ أن جونفيل كان قارئاً ذكياً، وكذلك مستمعاً ماهراً، لأنه يُرجع هذه التقنية إلى أفلاطون. في حواريات أفلاطون يقوم سقراط بشكلٍ دائم بتكرار حجج الأشخاص الآخرين بطرق تختلف عمّا قالوه وقصدوه هم أنفسهم. يسيء سقراط السمع لفتح الآفاق أمام الأفكار.

لكن ماذا لو لم يكن الوسيط موجوداً؟ هل يُرجّح أن تقود العاصفة إلى دمار؟ هل أن تعطّش الوحوش للدم لن يروى؟ وفقاً لبعض الظروف، يمكن لإدارة النزاع أن تصلح ذات البين دون وسطاء، وفي هذه الحالة يتم إصلاح العطل عبر إعادة تشكيل التوازن بين الصمت والكلام.

ذات مرة كان وول ستريت هو نيويورك كلها. في بداياته المبكرة، أنشاء مهاجرون أعمالاً تجاريةً متخصصة، تقع مباشرةً فوق المركز المالي الحالي في تريبكا، أو على امتداد كانال ستريت. كانت عبارة عن أعمال صناعات أو خدمات صغيرة أديرت منذ القرن التاسع عشر، ولاحقاً من قبل يهود وسلوفاكيين وإيطاليين وبولنديين وآسيويين، وكانت عبارة عن محالّ تملكها وتديرها عائلاتٌ وتسكن في لوار إيست سايد القريبة. ولا يزال حزام الأعمال التجارية المتخصصة للمهاجرين قائماً، على الرغم من انكماشه جغرافياً، ويتميز بترابطٍ وثيقٍ وعلاقاتٍ راسخة بين المزودين والزبائن. وكما هو الحال في جميع المجتمعات الصغيرة، يتجمّع المتنافسون إلى جوار بعضهم بعضاً، حيث

نجد على شارع واحد في الحي الصيني، على سبيل المثال، ثمانية باعة جملة يبيعون مقالي للطبخ من أحجام الكبيرة.

مدفوعون بويلات الحرب الأهلية والاضطراب الاقتصادي في بلدهم، بدأ الكوريون بالهجرة بأعداد كبيرة إلى الولايات المتحدة في أواسط سبعينيات القرن الماضي. وقد قدموا إلى مدن كبيرة، خاصةً نيويورك ولوس أنجلوس. في نيويورك كانوا يشبهون المهاجرين الذين جاؤوا قبلهم ولا يحبونهم. مثلهم مثل مهاجرين آخرين، كانوا فقراء إلى حدّ البؤس. كان الكثير من هؤلاء المهاجرين الكوريين متعلّمين يحملون شهادات عليا، لكنهم لم يجدوا سوقاً لمهاراتهم كأطباء أو مهندسين في الولايات المتحدة. خير ما يماثلهم في أوروبا هو وضع الفيتناميين من حملة الشهادات، الذين قدموا إلى باريس في ستينيات القرن الماضي نتيجة عنف الأوضاع في فيتنام.

كما ويختلف وضع الكوريين في نيويورك أيضاً لأنهم اختاروا الابتعاد عن حزام المهاجرين التقليدي في مركز المدينة، وأقاموا المتاجر في أماكن كان وجودهم غريباً فيها، وأسّسوا بؤراً لأنفسهم عبر إقامة حوانيت تفتح طوال أربع وعشرين ساعة يومياً على مدى أيام الأسبوع، يبيعون فيها أطعمةً جاهزة وأزهاراً وسلعاً مغلّفة لغير الكوريين. كان زبائنهم من سكان مانهاتن الأغنياء، أو من السود الفقراء المنتشرين في المدينة بأكملها، حيث لا وجود لمخازن مواد غذائية جاهزة تعمل حتى وقت متأخر. لا يشك النيويوركيون اليوم أن الحوانيت الكورية كانت ابتكاراً بدأ منذ أربعين سنة خلت. بطريقة ما، يشبه الكوريون الصينيين الذين قدموا قبلهم من ناحية أنهم أسّسوا منظمات إقراض خاصة بهم متنامية لتمويل متاجرهم، وكانت الأعمال التجارية المزدهرة تدفع جزءاً من أرباحها لصندوق الإقراض لمساعدة القادمين الجدد. كانت الروابط الاجتماعية قوية وسط جيل الواصلين الأوائل أيضاً. داخل الحوانيت الكورية كان يُتوقع من البالغين الذين لا يعملون أن يعتنوا بأطفال الآخرين، وغالباً ما كانوا يعتنون بالأطفال في مؤخرة المخازن.[1]

اصطدم الكوريون، أصحاب الحوانيت المتعاونون فيما بينهم، بالإشكالية التي

---

١ من أجل مرجع جيد حول المقاولين المهاجرين راجع
Robert Kloosterman and Jan Rath (eds.), *Immigrant Entrepreneurs* (Oxford: Berg, 2003), in particular Pyong Gap Min and Mehdi Bozorgmehr, "United States: The Entrepreneurial Cutting Edge", ibid., pp. 17-38.

تطرقنا إليها خلال هذه الدراسة وهي التعايش مع من هو مختلف. تحوّلت هذه المعضلة إلى مواجهة، بالنسبة لجيل الموجة الأولى، مع تزايد تعاملهم مع زبائن أفرو- أميركيين فقراء. بالتأكيد وقفت العوائق اللغوية عائقاً في طريق الكوريين، لكن الأكثر من ذلك أن بعض زبائنهم أصبحوا خصوماً لهم، يخامرهم شعورٌ أن الكوريين يستغلّونهم بالأسعار التي يفرضونها. وبعضهم أيضاً كظم شعوراً بالغيرة من مصادر التمويل التي تقف خلف كل متجر. من جانبهم، كان الكوريون ينظرون بازدراء إلى هؤلاء الزبائن الذين تبدو حياتهم كلها فوضوية ورتّية، والأسوأ من ذلك أنّ الكوريين كانوا في أحيانٍ كثيرة يظهرون هذا الازدراء لهؤلاء الزبائن.

كان لهذا كلّه عواقب عنيفة: في عام ١٩٩٢ قام مشاغبون في لوس أنجلوس بتدمير حوالي ٢٣٠٠ محلّ تجاريٍّ للكوريين؛ وفي نيويورك تعرّضت محالّ كورية للمواد الغذائية لحوادث رمي بالحجارة ومقاطعة منذ عام ١٩٨٤. كان ردُّ الكوريين عبر تنظيم الدفاع الذاتي، والتعامل عبر ممثلين للمجتمع الأفرو- أميركي. تعاقدت الجمعية الكورية لنيويورك وجمعية التجار الكوريين مع منظمين اجتماعيين محترفين من المجتمع الأفرو- اميركي، وكان هؤلاء المنظمون يملكون تجارب ومهارات كسبوها خلال أحداث الشغب في ستينيات القرن الماضي التي جرت ضد المؤسسة البيضاء. كما وكانت حكومة نيويورك قد طوّرت كادراً من الوسطاء المهرة.

كما هو حال جميع الجهود الخيرة في حلّ النزاعات، بدأت اللقاءات باتهامات متبادلة وتصريحات ومطالبات. استغرق الأمر وقتاً طويلاً لإحداث نقلة في العلاقات - فقط بعد خمس سنوات تطوّرت المواجهة من الاتهامات إلى إجراءات لإدارة حالة عنفٍ محتمل. تحقق التقدم عبر ما أطلق عليه ثيودور خيل تسمية "غطاء الترميز"، حيث يتقدّم التعاون على قضايا صغيرة كي يرمز إلى أنه يمكن فعل شيء ما أكبر. القضايا الكبيرة، التي لا يمكن التوافق حولها، تؤجّل وربما تأجيلاً دائماً.[1] ركّزت المفاوضات الرسمية، على سبيل المثال، على ماهية الوكالة الحكومية التي ستدفع تعويضاً عن الأضرار التي لحقت بواجهات المتاجر، وجرى دفن المطالب المتعلّقة بمحاسبة أي زبون عنيف.

1 Kheel, *The Keys to Conflict Resolution.*

لم تجرِ أية عملية مصالحة، بمعنى أن يتوصّل أصحاب الحوانيت والزبائن إلى فهم أفضل واحدهم للآخر. لم تقم أية علاقات ودية بينهم. بحلول عام ١٩٩٢، عندما أحدثت المصالحة الرسمية بعض التقدم، صدرت دراسة حول التجار الكوريين تقول إن ٦١% كانوا يعتقدون أن السود أقل ذكاءً من البيض، وكانت نسبة مساوية مقتنعة أن السود أقلّ أمانةً، وكان يعتقد ٧٠% منهم أن السود أكثر استعداداً لارتكاب جرائم بالمقارنة مع البيض.[1] كانت وجهات النظر هذه مزيجاً من عنصرية محضة، وتجربة معايشة فعلية للسرقة، وقدرٍ مماثلٍ من مشاعر سريعة التأثر، تميّز تاريخ الكوريين الذاتي. لم تفلح الوساطة الرسمية في تبديد غيوم العاصفة أكثر مما فعل النزاع نفسه. وجد الكوريون وزبائنهم حلاً آخر: لقد لطّفوا تشنّج النزاع بالصمت عنه، عبر اتفاق صامت وإزاحة مشاعر الغضب والتحامل إلى الخلفية. تعلّموا كيف يمارسون النأي العاطفي، مثلما يفعل الباحثون عن عمل.

هذا نصف الحكاية فقط. نصفها الآخر عند الكوريين في أسلوب تعاطيهم مع العاملين عندهم. فمع توسّع هذه المتاجر إلى أكبر من إمكانية تخديمها بعمال كوريين فقط، عمدوا إلى توظيف عمالٍ من أصولٍ لاتينية بشكل شبه حصري. اللاتينيون (القادمون من أميركا اللاتينية) هم أيضاً مجموعة إثنية غريبة من المهاجرين مثلهم، لكن ربطت بينهم علاقاتٌ مختلفةٌ تماماً عن علاقاتهم مع زبائنهم من الأصول الأفرو-أميركين. حمل العمال اللاتينيون أيضاً مشاعر الاستياء تجاه أرباب عملهم بسبب الأجور المنخفضة وساعات العمل الطويلة. ولّدت هذه المشاعر الاضطرابات، على الرغم من أن حالات العنف المادي ضد أصحاب الحوانيت كانت قليلة في مدينة نيويورك. كان بين اللاتينيين وبين الكوريين متخصصون جاهزون لحلّ هذه النزاعات، لكن المجموعتين الإثنتين سلكتا مساراً مزدوجاً: إحداهما لجأت إلى مختصين من خارج المخازن والأخرى من داخلها، حيث جرت المصالحة دون وسطاء، بالاعتماد على دبلوماسية الحياة اليومية.

خارج المتاجر، ناضل منظمو الاتحادات العمالية في لوكال "Local ١٦٩" لإجبار أصحاب المتاجر الكورية على الالتزام بقوانين العمل والأجور وساعات العمل، لكن

1 Byong Gap Min, *Ethnic Solidarity for Economic Survival* (New York: Russell Sage Foundation, 2008), p. 85.

هذا النضال نفسه أخذ منحىً اجتماعياً. بدأ المنظمون وسلطات نيويورك تقديم حلقات دراسية حول قوانين العمل، ومنحوا بنتيجتها أصحاب الحوانيت الكوريين، الذين حضروا الدورات، شهادات تخرّج. في منطقة فلوشينغ، الواقعة على أطراف المدينة، تخرّج ٢٥٠ تاجراً كورياً من هذه الجامعة في يومٍ واحد. كان الهدف هو إحداث تغيير في مواقفهم بقدر تعليمهم القوانين.

كما كان عمال معامل بوسطن من الجيل الذي سبقهم، كان اللاتينيون، ومعظمهم مكسيكيون، عمالاً متعاقدين لفترات طويلة. ولأن الكثير من هؤلاء المكسيكيين مهاجرون غير شرعيين، فإن أرباب العمل كانوا ببساطة يهدّدونهم بفضحهم لإخضاعهم، لكن العلاقات بين الكوريين واللاتينيين أصبحت مع مرور الوقت علاقات شخصية قريبة. وجد عالم الأعراق بيونغ غاب مين أن الكوريين أُعجبوا بأخلاق العمل الجاد لدى اللاتينيين، وشعروا بنوعٍ من التماثل في ذلك معهم. لقد دخل التحامل الصورة: في الوقت الذي كان الكوريون ينظرون إلى زبائنهم الأفرو-أميركيين كمجرمين، كانوا يشعرون بالأبوّة تجاه العمال اللاتينيين لديهم، ويتوقّعون من هؤلاء الأخيرين طاعتهم عندما يوجّهونهم بصرامة. قالت صاحبة أحد الحوانيت لبيونغ غاب مين: "جميعهم يعملون بكدّ ولا يسبّبون أية مشاكل مطلقاً. أشعر كأنهم أولادي. يؤلمني عندما أفكر بوضعهم البائس".[1]

لكن اللاتينيين أردوا أن يعاملهم الكوريين كراشدين. نتيجة عمل المجموعتين الإثنتين بشكلٍ قريب مع بعضهما يوماً بيوم، على مدى سنوات، حصل تغيّر بطيء، لكن فعّال. مثل مجلس وزراء تاتشر، كان اللاتينيون يدفعون الحجّة بالحجّة في الغرف الخلفية للمخازن وخلال استراحات التدخين، وأحياناً وهم يخدمون الزبائن.

هذه ليست قصّةً حول الشفاء، فالتوترات مازالت باقية إلى اليوم بعد عقدين من انفجارها، لكنهم تمكّنوا من إدارتها من دون وسطاء، لأن هاتين المجموعتين متبادلتا الاعتماد. يحتاج الكوريون إلى عمالٍ يعملون بجدٍّ مثلهم ولفتراتٍ طويلة، ويحتاج اللاتينيون إلى أرباب عملٍ لديهم رغبة في حمايتهم من القانون. بمرور الوقت، اعترف الطرفان بهذه الاعتمادية المتبادلة ولكن، وكما في العائلة، وضعوا خطوطاً يجب عدم

[1] المصدر السابق، ص١١٤-١١٨.

تجاوزها. لا يمكن للمكسيكيين الإضراب عن العمل، ويتوقعون من صاحب العمل ألاّ يخبر السلطات عنهم في المقابل، وليس بإمكان الكوريون الاستمرار في معاملة هؤلاء العمال الكادحين معاملة الأطفال؛ يوزّعون عليهم حصصاً قليلة من المال.

يبحث الوسطاء المحترفون عن تأهيل ظروف تمكن من تجاوز المحنة وتظهير نتائج مثمرة. يمكن للتوسط دون وسطاء أن يفضي إلى النتيجة ذاتها، لكن ليس بذات المنهجية والشمولية. تبقى منابع التوتر قائمة. بطريقة ما، سيعيد الجانبان تشكيل حالة التوازن بين الكلام والصمت.

يمكن القول إن إعادة التوازن يخلق كياسةً معينة. في دراساته الفلسفية المتأخرة كانت قاعدة لودفيغ فيتغنشتاين تقول إننا نحتفظ بالصمت حيال أشياء تبتعد عن الوضوح وتفتقر للغة محددة. لا نبوح خلال ممارستنا الكياسة الاجتماعية بأشياء نعرفها بوضوح، ونعرف أنه لا ينبغي قولها فلا نقولها. هذه هي القاعدة التي أخذ الكوريون واللاتينيون والأفرو- أميركيون يطبّقونها في تعاملهم مع بعضهم بعضاً.

الإجراءات

يقوم جوهر التعاون على المشاركة وليس على الحضور السلبي، على الرغم من أن للمداورة وللصمت فضائل أيضاً. اعتمد توكفيل هذه المسلمة في إعطاء حالة نموذجية لاجتماعات البلدة المحلية في نيوإنغلاند أو للتنظيمات التطوعية، حيث لكلّ شخص كلمةٌ فيها. غالباً ما تحوّل هذا الأفق الوردي إلى ممارسة للتعذيب، عندما يتجادل عشرون شخصاً حتى الموت حول قرارٍ يمكن اتّخاذه في دقيقة. الأسوأ أن المعذّبين المهرة يعرفون تماماً كيف يقومون بالنقلة القاتلة، ويلخّصون "فحوى الاجتماع" بشكلٍ يوافق الآخرون عليه، بعد أن أعياهم طول الجدل. في مثل هذه المناسبات يمكنُ لأي شخص، كما فعل دينس ديدرو، أن يصرخ متعجباً: "ينجرّ الشخص الحساس إلى ناموس الطبيعة ويصرخ من أعماق قلبه لا أكثر ولا أقل، وفي اللحظة التي يشرع فيها بتغيير نبرة صراخه أو رفع صوته فإنه يفقد شيئاً من نفسه..."[1]

1 Denis Diderot, *The Paradox of Acting*, trans. W. H. Pollock (New York: Hill and Wang, 1957).

يعتمد تحدّي المشاركة على جعل البشر يشعرون بقيمة وقتهم، ويعتمد هذا الأمر في الاجتماعات على كيفية تشكيلها. في حال كانت مشكّلة بطريقة تشبه ورشة صُنّاع الآلات الوترية فسوف يتوصّلون إلى الإجماع عبر إيماءات جسدية، أما إذا تشكّلت بطريقة الورشة - المخبر فسوف يستمرون بشكلٍ مفتوح لكنهم يحصلون على نتائج ملموسة، متنقلين بين سوء برنامج الأعمال المثبت وشرّ البرنامج المفتوح المضطرب. إن الاجتماع الصاخب، مثله مثل الإصلاح بأسلوب إعادة التشكيل، يعترف بحالة الألم والقلق الذي يجلبه البشر إلى الطاولة، متجنّبين أوهام "تسوية القضايا" مرة وإلى الأبد. سيقوم المشاركون بتطوير طقوس للحديث خلال هذا النوع من الاجتماعات بشكلٍ أفضل وأكثر كمالاً فيما بينهم عبر إيقاع مهارة "تلميح - صراحة - تلميح".

هل يبدو ذلك كلّه جيداً؟ كأنه تمرينٌ على فنتازيات. نريد أن نعرف ما إذا كان بالإمكان تحويل هذه الممارسة إلى تمرينٍ في الواقع وكيفية القيام بذلك. للقيام بذلك لا بدّ لنا من ملامسة مسألةٍ تبدو مضجرة.

اجتماعات رسمية وغير رسمية

في دراسةٍ عن "تطور سلوكِ الاجتماع الحديث" يتعقّب ولبرت فان فري تاريخ الإجراءات والأصول التي تُشكل هيكلية الاجتماعات اليوم - قواعد الأصول، وتدوين الملاحظات، ودور التحدث وإنهاء الكلام.[1] هذه هي الاجتماعات الرسمية التي تنظم المشاركة ولا تشجّع على التبادل غير الرسمي. يمكن أن نفكّر أن هذه الإجراءات الخاملة المألوفة اليوم، التي تناولها فان فري بالتفصيل، كانت كذلك على الدوام لكنها ليست كذلك، على الأقل، في عالم الأعمال التجارية. كانت الاجتماعات التجارية في العصور الوسطى يسودها العنف في الغالب، وكان البشر ينتقلون بسهولة من تبادل الكلمات خلال مفاوضات على عقود إلى تبادلٍ للكمات. لقد حافظت النقابات على هذا النظام جزئياً بتركيزها على الهرمية، حيث يُعطى حق الكلام للأعلى مرتبةً أولاً، وكان معلمو الحرف مجبرين على التحدّث فيما بينهم حسب أعمارهم. كانت المرتبة

1 Wilbert van Vree, *Meetings, Manners and Civilization*, trans. Kathleen Bell (Leicester: Leicester University Press, 1999), pp. 256–311.

هي الحاكم في الاجتماع الرسمي، وهي التي تقرر متى دور الشخص في الكلام. في القرن السادس عشر انفتحت الثقافة التجارية الأوروبية على ممارسات بديلة.

أسهم ظهور الطباعة جزئياً في حصول التغير. في عصر النصوص المطبوعة - عقود رسمية وحسابات أنظمة القيد المزدوج المطبوعة وغيرها - تغير تشكيل العمل التجاري وغدت المناقشات الرسمية ضرورية لتأويل وثائق كثيرة مقدّمة. أضعفت مثل هذه النقاشات مسألة التراتبية العمرية. الأكبر سناً ليس بالضرورة أكثر فهماً لأوراق مطبوعة غير شخصية قام بتنقيحها مساعدٌ شاب، يمكن أن يكون مثل أي شخص آخر أكبر منه سناً، أو يتفوق علي، في قراءة الأرقام أو حساباتها. ساهم تأويل الوثائق المطبوعة في خلخلة السلطة المُتضمنة في التراتبية، غير أن الأرقام في هذه الوثائق لم تشكّل بديلاً عن السلطة الشخصية في قيادة اجتماعات الأعمال التجارية.

يظهر في لوحة هولباين كتابُ بيتر أبيان حول الحسابات التجارية الذي يطلب فيه من قرّائه التفكير حول الإجراءات الحسابية. الآن، كما في ذلك الوقت، يبحث البشر دوماً عن تقديم الوقائع بالأرقام لتأكيد صحّتها. كان أبيان أحد المحاسبين المنهجيين الأوائل، وكان يدرك أن الأرقام عبارة عن إقرارات تستوجب النقاش. جادلت المؤرّخة ماري بوفي أن ظهور نظام القيد المزدوج والنقد الأدبي كان متداخلاً في العصر الحديث المبكر، لأن الأرقام والكلمات بدت متساوية في حاجتها للنقد.[1] لهذه الأسباب أخذت اجتماعات العمل الرسمية الصارمة تبرهن على أنها ذات نتائج عكسية.

أيضاً أدّت أشكال السلطة الجديدة إلى ظهور الاجتماع الأكثر انفتاحاً. نتيجة لتوسّعها الاستعماري خلال القرن السادس عشر والسابع عشر أصبحت الأعمال التجارية الأوروبية أكثر تعقيداً من أي وقت مضى، ونتجت عن هذا التعقيد حاجةٌ كان لا بدّ من تلبيتها. على سبيل المثال، كانت شركة الهند الشرقية البريطانية في الأصل، ذات هيكلية بدائية وتعقد عدداً قليلاً من الاجتماعات الرسمية، لكن مع توسّعها عالمياً أكثرت أفرعها من الاجتماعات لحلّ إشكاليات أساسية وتوزيع المنهوبات الاستعمارية. كلّما كبرت الشركة قوّةً كلّما تقاطعت أكثر مع الحكومة وزادت اجتماعاتها. سعت

1 Mary Poovey, *A History of the Modern Fact* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

البيروقراطية إلى مقاومة ضرورات التواصل المفتوح، وقدّمت تقارير مكتوبة ووقفت ضد الاجتماعات المفتوحة، فالتقارير تحمل قداسة بيروقراطية للوثيقة الرسمية يفتقر إليها النقاش المفتوح. إن الوثيقة الرسمية صيغة بيروقراطية رسمية للصومعة، تطرقنا إليها في الفصل الخامس. لقد ظهر النزاع بين الوثيقة الرسمية وبين الحاجة للنقاش الحر في الفترة الحديثة المبكرة في العمل الدبلوماسي كما في مجال الأعمال التجارية، وطرحت القنوات الدبلوماسية الخلفية والأحاديث باللهجات العامية مقابل الصيغ الرسمية للمفاوضات والوثائق. عندما أقدم فريدريك العظيم، في القرن الثامن عشر، على إصلاح الخدمات المدنية في بروسيا، كان يتعرّض لقوة جذب من قوّتين: كان يريد لجهاز الدولة أن يُثبِت رسمياً في الوثائق وفي الوقت نفسه كان يدرك أن دوائر الدولة تلك ستعمل بشكلٍ بائس عندما تعتمد على تقارير ورقية فقط للتنسيق فيما بينها.

الجانب الثالث لتاريخ الاجتماع المفتوح كان أدهى وأقلّ جفاءً وهو إحدى عواقب إضعاف المنصب الموروث. في جيوش العصور الوسطى كان يمكن لابن قائد الفوج أن يرث موقع والده في الفوج (وهذه الحالة استمرت في بريطانيا حتى القرن التاسع عشر)، وكذلك كان حال أبناء الموظفين الحكوميين. شكّل المولد سلطةً كافية، وكانت فكرة السلطة المكتسبة في ميدان العمل ضعيفة. أخذ توريث المنصب يلاقي تحدياً في الحقبة الحديثة المبكرة، مع دخول فكرة جديدة تقول إن المنصب يجب أن ينتقل لمن يثبت جدارةً في العمل ويستحقُّه بدل توريثه. يجب أن تسود الأهلية والجدارة وليس المولد والأقدمية.

إحدى طرق كشف الموهبة كان السلوك أثناء الاجتماعات. يرد في يوميات صوموميل بيبز (١٦٣٣-١٧٠٣) رجلٌ جديد، يشقّ طريقه بمؤهلاته في إمارة البحر، حيث يُقدِّم نفسه سيداً للاجتماعات، يناقش دوماً إملاءات رسمية يصدرها رؤساؤه ولا يعتمدها مباشرةً، بل يطلب من الأقسام المتصارعة الجلوس والتكلم والتنازع والنقاش بأرقام التمويل المقدمة لإمارة البحر من قبل سادة تمويل التاج. قدّمت هذه المواهب الاستطرادية منتدىً مختلفاً للكياسة عن الصالون. لم يكن تحقيق المسرّة المتبادلة غايته. كما لم يكن بيبز مطيّباً للخواطر بالتوفيق بين الآراء المختلفة. كان يقاتل في اجتماعاته بشراسة عن موقعه، دون أن يجعل المشاركين الآخرين يشعرون

أنهم محصورين. ما زالت تلك المهارة في الاجتماعات ترسل إشارةً هامة حتى الوقت الرّاهن، كما كانت تفعل بالنسبة لمعاصريه.

غالباً ما تتخيّل المساومين أشخاصاً مهرة في الاجتماعات ويجيدون الشكليات للوصول إلى تحقيق المساومات، لكن الأمر ليس كذلك. يفترض المساوم أن المعتقدات والمصالح ما هي سوى "فيش" للمساومة، ويفترض أن البشر الحاملين لهذا "الفيش" ليسوا متمسكين به بشدّة. لكن للغرابة أن كثير من البشر يؤمنون بما يقولون للآخرين، ولذلك غالباً ما يغادرون الاجتماعات، التي يتنازلون فيها عن جزء من معتقداتهم وصولاً للمساومة، وهم يحملون شعوراً بالمرارة لأنهم قد باعوا برخص خلال الاجتماع، أو أنهم – ما هو أسوأ – قد باعوا أنفسهم. علاوةً على ذلك، يحث عاقد المساومات الخبير عن تثبيت النزاع، مفترضاً أن النزاع سوف يتصاعد ليخرج عن السيطرة. وعوضاً عن التصرف بشكلٍ مماثل لتصرف أصحاب الحوانيت الكوريين الذين أداروا نزاعاً عنيفاً عبر فضيلة الصّمت، يلحُّ المساوم الخبير على حلٍّ ملموس جليّ. يتخلّى المساوم عن موقفه الخاص مقدّماً، وقبل أن يبدأ النزاع يحدوه الأمل أن يرى الآخرون إلى أية درجة من "العقلانية" يتّسم به تصرفه.

إن الفضيلة الواقعية للاجتماع الرسمي تكمن في إمكانية تجنُّب عيب التهدئة هذا، وفي حال جرى الاحتفاظ بتسجيلٍ مدونٍ للكلام فإن البشر يستطيعون طرح وجهات نظرهم بالقوة التي يرغبونها واعين أنها سوف تُحفظ. يفضي التسجيل إلى الشفافية الرسمية، ناهيكم عن أن المشاركين، إذا ما انتهى الاجتماع إلى مساومة، يبقى باستطاعتهم الادّعاء أنهم لم يساوموا، فالتسجيل موجودٌ ويمكن الرجوع إليه للتأكّد مما طرحوه على الطاولة وما يؤمنون به فعلياً.[1] تتيح الإجراءات الشكلية المجال للتضمين، إذا اتُّبع جميع المشاركين عُرف التحدّث بالدور أو إخلاء المنصّة.

مع ذلك، فإن الإجراءات الشكلية ليست هي الحلّ بذاتها لمشكلة الشفافية، ففي جزءٍ منها تبع لسلوك رئيس الاجتماع. خلال تحليله كيفية إدارة البشر الاجتماعات الرسمية ذكر عالم الاجتماع الهولندي بي. اتش. ريتر مؤخراً أن "لكلّ اجتماع ميلٌ

[1] خلال فترة حكم طوني بلير في بريطانيا كان رئيس الوزراء يمارس "سياسة الأريكة"، مداولات غير رسمية مع وزرائه على أريكة رئيس الوزراء دون ترك أي أثر مدوّن. بعد مغادرته رئاسة الوزراء ادّعى كثيرون من وزرائه أنهم لم يؤمنوا بما كان يفعله، ولكن: من يدري؟ لا توجد تسجيلات.

لمعايرة سلوكه بما يوافق رئيس الاجتماع. الرئيس هو مثال الاجتماع".[1] يركّز البشر في الاجتماع أبصارهم على استحسان الرئيس، وعلى هزّات رأسه بحكمة، ويحاولون الاستحواذ على انتباهه وعلى استحسانٍ يمكن أن يعطيه لمساهمتهم القيمة وذات العلاقة، إلى آخره...

علاوةً على ذلك، يعيق جدول الأعمال تطوّر المشاكل من الداخل. يتبع العمل في الورشة بحيث تقود اليد المواد والأدوات وصولاً إلى هدفها، ولكن طريق الوصول إلى الهدف يمكن أن يتّخذ دروباً مختلفة ويتبع سيناريوهات عديدة غايتها كشف الأفضل بينها. إن ورشة العمل هذه سرديّة ولكن الأجندة المثبتة رسمياً ليست سرديّة. يمكن لأصغر مساهمة، سواء كانت ملاحظةً أو اقتراحاً واضحاً، أن يجمّد اجتماعاً رسمياً. يمكن أن تلفت فكرةٌ طارئة نظر أحدهم، فكرةٌ سيئة الصياغة لكنها جديرةٌ بالمتابعة، لكن يبقى وزن الدهشة الأولى أقلّ من طرح فكرة منتقاة بعناية. تحبّذ الإجراءات الشكلية السلطة وتهدف دوماً إلى الابتعاد عن المفاجآت.

من ناحية المبدأ، تبحث الاجتماعات المفتوحة، على خلاف الرسمية منها، عن حالة مساواة أكبر ومفاجآت أكثر. تبقى القضية هي كيف لاجتماع مفتوح أن يشكّل بديلاً لمساومة مهنة. تعتمد هذه المسألة على كيفية وضع البشر حدّاً فاصلاً بين الإجراءات الرسمية وغير الرسمية. إنها منطقة حدّية، منطقة يتمّ فيها إخضاع مهارات التعاون غير المباشر لاختبارٍ عسير.

المنطقة الحدّية

لدى الدبلوماسيين المهنيين كتاب مقدّس حول حالة خط الحدود، إنه كتاب ساتو للممارسة الدبلوماسية الذي طُبع بالأصل في عام ١٩١٧، والآن في طبعته السادسة، ويتوفر هذا الكتاب بنسخته الإنكليزية وترجماته المختلفة على مستوى العالم.[2] كان

1 Quoted in van Vree, *Meetings, Manners and Civilization*, p. 56.

٢ الإسناد إلى النسخة الأحدث من كتاب
Satow: Ernest Satow, *Satow's Diplomatic Practice*. 6th edn., ed. Ivor Roberts (Oxford: Oxford University Press, 2009)

ساتو يعتبر نفسه ناسخاً يدوّن ممارسات تبلورت منذ إرسالية واتون المقيمة في البندقية. تكمن عبقرية هذا العمل في إظهار كيفية حقن الاجتماعات الأشدّ جفاءً بممارسة غير رسمية وغير مباشرة وتبادلية. أربعٌ من نصائح ساتو مفيدة على وجه التحديد.

تشرح النصيحة الأولى ما يجب فعله إذا أراد طرفا النزاع اختيار حلٍّ ممكنٍ دون تحديد ملكية الحل المطروح الفعلي في السجلات: في هذه الحالة ينصح ساتو تمرير قصاصة ورقٍ بصمت عبر طاولة الاجتماع. تحمل هذه القصاصة الورقية رسالةً كُتبت فيها صيغٌ من قبيل: "إذا شعرتم أنكم قادرون على تقديم اقتراح... فأنا مستعد لمحاولة إقناع حكومتي به". بهذا يسلك الدبلوماسي كما لو أنه في هذه الحالة يستجيب لموقف خصمه ولا يفرض موقفه هو عليه.[1] لنفترض أن الدبلوماسي يفاوض على اتفاقية استسلام باسم بلدٍ قد انتصر، فإن قطعة الورق هذه يمكن أن تساعد المهزوم على حفظ ماء وجهه، وبالتالي إحداث خرقٍ في المباحثات بطريقةٍ أسرع. لقد خدم الدبلوماسي العظيم تاليران نابليون بهذه الطريقة بالضبط. إن طقس قصاصة الورق bout de papier يخلق فسحة مراعاةٍ من موقع قوة؛ إنه ممارسةٌ لمبدأ تطبيق القوة بالحد الأدنى.

يتجاوز المسعى بشكلٍ ما أسلوب قصاصة الورق. فالمسعى عبارة عن مبادرة على شكلٍ وثيقة تحمل مجموعة أفكار ونقاطاً للتداول، دون الإشارة إلى أن كاتبها يفكر فعلاً أو يؤمن بمحتوى هذه الوثيقة. تسمّي الممارسة الدبلوماسية الأميركية حديثاً هذا الأسلوب بـ"قناة اتّصال أمامية".[2] يمكن لأسلوب المسعى أن يستدعي نوعاً من مشاركةٍ بارعة: بدل الإعلان أنّ "هذا ما أريده، أو تريده بلادي" يجري نوعٌ من تعويم الوثيقة بنقاطها في التداول - يجري استعمال الضمير الثالث الغائب في أسلوب التعبير في هذه الورشة - بأريحية بحيث يستطيع جميع الأطراف الانخراط في النقاش على قدم المساواة. سأضرب مثالاً من تجربتي الشخصية: خلال عملي في منظمة اليونسكو، وهي الذراع الثقافية للأمم المتحدة، كان يجري طرح جميع النقاشات تقريباً بطريقة المساعي بخصوص تسجيل أوابد كمواقع تراثٍ عالمي. لم

[1] المصدر السابق، ٤,١٦ (كدبلوماسي قام بتوثيق كل شيء في هذا الدليل على شكل فقرات رسمية)، ص٥٣.
[2] المصدر السابق، ٤,١٩؛ ص٥٤.

يسعَ الدبلوماسيون إلى إظهار تبنّيهم الشخصي لأية توصيات محددة، وكان كلُّ واحدٍ من هذه المساعي يخضع لنقاشٍ حرّ وغير شخصي. إن طقس المسعى يختلف عن أسلوب قصاصة الورق في كونه وكالة للتحاشي بدل تشريع المحاباة، وهذا طقسٌ مفيدٌ للضعيف كما للقوي.

تخدم هذه الممارسات الدبلوماسية كبدائل لتلطيف الانقسام، لأنها يمكن أن تطرح بقوة مواقف الأطراف المعتمدة على الطاولة، دون اللجوء إلى أسلوب تصريحات المصلحة الذاتية. بتراجعهم إلى الخلف يصبح بإمكان الأطراف العمل على قبول أو رفض وجهة النظر الأخرى، دون أن نجد أنفسنا مضطرين لإخضاع وجهة نظرنا للمساومة. إن التبادل حذّيٌّ، بمعنى أنه يخلق حالة من الغموض، لكن يبقى من الخطأ ازدراء هذا النوع من الدبلوماسية واعتبارها دبلوماسية غامضة عديمة الفاعلية. يهدف أسلوبا المسعى وقصاصة الورق إلى جعل الاجتماع بين القوي والضعيف تبادلاً مربحاً للطرفين. تترجم الممارستان في الحياة اليومية إلى ما سبق أن أسميناه "استخدام صيغة الشرط".

ليس البروتوكول الدبلوماسي بمكر أسلوب قصاصة الورق أو المسعى، لكنه يمكن أن يجعل الدبلوماسية أكثر حذِيةً. في القرن السابع عشر أعلن الدبلوماسي الإنكليزي وليم تيمبل: "لقد وجدت أن التشريفات وُجِدَت لتسهيل العمل التجاري وليس لإعاقته".[1] كان يشير إلى بروتوكولات الجلوس التشريفية على عشاءٍ رسمي، حيث يجري وضع كرسي ضيف الشرف دوماً إلى جانب المضيف أو زوجة المضيف، وهذا في الواقع بروتوكول رسمي وصارم. تعطي البروتوكولات الأقل صرامةً صفةً غير رسمية للاجتماعات.

خلال استقبالات دبلوماسية وحفلات الكوكتيل، التي هي مناسباتٌ لتبادلٍ سلسٍ لملاحظات لا تثير خلافاً؛ حول الرياضة أو عن الحيوانات الأليفة، يمرّر الدبلوماسي "عَرَضاً" بين هذه الأحاديث المرتاحة أموراً دسمة حول خطط حكومته أو شخصه، مدركاً أن هذه التبادلات سوف يجري تفحّصها بدقّة، هذا إن لم يكن فعلياً قد جرى تسجيلها بشكلٍ سري. بعد ذلك يجري أخذ الملاحظات العرضية من سياقها والعمل

١ المصدر السابق، ٢٥,٤٠، ص٦٢٦-٦٢٧.

عليها، وهنا تقتضي البراعة الدبلوماسية من المتحدث التأكُد من أن الرسالة المرجوَّة قد تمّ تمريرها دون تلميح مباشر مفرط، وتكمن مهارة المستمع في التظاهر أنه لم يلحظ ما قد تمّ تمريره. كما يقول دبلوماسيون محترفون، إن هذا الطقس العَرَضي صعب التنفيذ جداً ويتطلّب لمسات خفيفة وغالباً ما يُستخدم لتمرير موضوعات انفجارية جداً لا تحتمل طرحها على الورق. ويرى ساتو بحق أن مناسبات الكوكتيل والأريكة هي اجتماعاتٌ جدّية مموَّهة.

تتعلّق المهارة الرابعة للدبلوماسية غير المباشرة، التي تنطبق على الاجتماع، بخلق جو الصداقة. يردّد ساتو صدى تحذير إيرل ماليسبري في عام ١٨١٣ من جذب انتباه أجانب "يتوقون لجعلك من ضمن معارفهم ونقل أفكارهم إليك". إن جو الصداقة في هذا النوع، المنفتح ظاهرياً، هو في العادة عبارة عن فخ.[١] لا يُتوقع من أحد أن يكون دون دهاء، لذلك تؤسّس الطقوس العرضية، مثلها مثل طقوس المراعاة في قصاصة الورق، لخلق حيّز اجتماعي في الدبلوماسية. يمكن للعرضية أن ترسل إشارة ثقة – أن الشخص الذي يتجاذب أطراف الحديث مع الدبلوماسي سوف يلتقط مفاتيحَ سقطت سهواً.

جو الصداقة هذا ليس من النوع الذي يظهر على الفيسبوك، حيث يكون هدف المراهق استعراض تفاصيل حياته اليومية بشكل بالغ الوضوح، ولا يترك سوى القليل لمخيِّلة المتابع. يجري إخفاء الإشارة العرضية في جو الصداقة هذا، وتُترك لنا مهارة التأويل لنقرأها على الوجه الصحيح. تبقى التلميحات الدبلوماسية الغامضة دلالة تحذيرٍ غير ودّي، بالغ الفائدة، ومغلَّفٍ بطقوس مسرَّة اجتماعية. وعوضاً عن التلطيف نجد أن التحذير غير المباشر، الذي يباغت المستمع في الحديث، مقصود ليكون رسالةً قوية الإبلاغ. نعرف هذه الممارسة من الحياة اليومية، إلا أننا في العادة لا نقوم بتحليل التلميحات المرسلة بذات الطريقة التحليلية التي يعتمدها دبلوماسيون مهنيون.

يضع احتمال نشوب نزاع مسلح المهارات الدبلوماسية الأربع السابقة أمام اختبارٍ صعب للغاية، وغالباً ما تفشل في تحقيق المرجو منها. خلال المواجهة في عام ١٩٩١ ضد نظام صدام حسين في العراق، نُقلت رسالة إعلان الحرب الأميركية إلى وزير

١ المصدر السابق، ٤٠٫٣، ص٦١٨-٦١٩.

خارجية العراق طارق عزيز، وكان متاحاً له ترك الرسالة دون فضّها على الطاولة بينما تجري مناقشة مضمونها. إن القصد من طقس الرسائل المغلقة، المؤسّس منذ زمن طويل، هو إتاحة المجال للأطراف لمتابعة التباحث حتى اللحظة الأخيرة سعياً لإيجاد حل. بشكل مشابه في عام ١٩٣٩، حملت الفقرة الأولى من رسالة بريطانية آفاق حرب ضد ألمانيا، وكانت مليئةً بتعبيرات احترام العلاقات بين البلدين. بوجود تلك التعبيرات النمطية كان على النظام الهتلري أن يركّز في ردّه على تلك النقاط، لو أراد السلم بصدق.

تعزّز حالات الفشل المشابهة النظرة العامة بأنّ الطقس الدبلوماسي لا يلبّي حقائق السلطة. بالتأكيد لا يحوز الدبلوماسي الداهية اليوم على احترام شعبيٍّ كبير، ولعلنا نبحث في المكان الخاطئ لتقييم قيمة هذه الممارسات. كما تعلّمَ أصحاب الحوانيت الكوريون إعادة صياغة العلاقة بين الكلام والصمت، هكذا يستخدم الدبلوماسيون المهنيون هذه الأدوات لإعادة صياغة علاقة الحدود بين الوضوح والغموض. فهم، بعملهم هذا، يفسحون المجال لممارسة ما أطلق عليه المحلل السياسي جوزيف ني تسمية "القوة الناعمة".[1] يجعل تلطيف الحدود الفاصلة بين التبادل الرسمي وغير الرسمي اللقاء بين البشر مثمراً ويبقي البشر على تواصلٍ، حتى عندما يتبادلون العداء فيما بينهم، بل ويؤمّن بدائل سلوكية لسلوك التنازل المتبادل.

بدورنا يجب أن ننظر إلى هذه المهارات الدبلوماسية كمعايير حاسمة في السلوك اليومي. كلّما واجهتنا قضيّةٌ معقّدة يتعذّر إيجاد حلٍّ لها عبر اتّخاذ القرارات، كلّما كنا أكثر حاجةً لهذه المهارات الدبلوماسية. بدل أسلوب إسقاط القضية، يبقى البشر بحاجة للبقاء على التواصل فيما بينهم، لكن بندر أن تموت الإشكالات الشائكة بينهم. تؤسّس الإجراءات الدبلوماسية الأربعة طقساً لسلوك الاجتماعات اليومية كي تؤدّي مهمتها، ولكن، كما ذكرنا في الفصل الخامس، ثمة تشابهٌ بين هذه الطقوس الدبلوماسية وتلك التي تكوّن المثلث الاجتماعي غير الرسمي، وقد جاءت التغيرات الراهنة على طبيعة العمل لتزيد من صعوبة اعتماد البشر على هذه المهارات أو ممارستها. بينما يريد الناشط الاشتراكي توجيه نقد واسع للرأسمالية، يقدّم الدبلوماسي المهني - بالتأكيد عن

1 Joseph Nye, *Soft Power* (New York: Perseus Books, 2004).

غير قصد - نقداً على الأرض لتلك الممارسات الاجتماعية التي تعيق البشر المختلفين عن أداء عملٍ جيد مع بعضهم بعضاً.

هناك خيطٌ يربط بين فقرات هذا الفصل؛ من التعاون غير المباشر وإدارة النزاع والمهارات الدبلوماسية إلى سلوكيات الاجتماع. يقوم الجميع بتأدية دورٍ ما لكنهم كمؤدين يختلفون عن ممثل مسرحية مازارين لخدمة مصلحته الذاتية، التي قدّمها من أجل لويس الرابع عشر. بالغ الملك الراقص في مسافته الفاصلة عن رعيته وسيطرته عليها. بالغت السيدة شفارتز والحانوتيون الكوريون ودبلوماسيو ساتو في انخراطهم، وبالتالي في إلغاء المسافة التي تفصلهم عن البشر الآخرين عن طريق ارتداء القناع الاجتماعي.

القناع الاجتماعي

كما سبق ووصفنا في الفصل الأول، اعتبر سيمل سلوك ساكن المدينة البارد والسلبي وسيلةً لإخفاء استجابته الداخلية والمهتاجة لمحفّزات الشارع. يفكّر لاروش فوكو بالقناع كاستعارةٍ لما يبدو عليه الشخص، وليس لما هو عليه فعلياً: "كلّ شخصٍ يلبس 'هيئة' منتحلة، مظهراً خارجياً، لجعلِ نفسه يبدو ما يرغب هو أن يفكّر الآخرون أنه هو".[1] يمكن أن نعثر على أقنعة التنكّر والحماية في كل زوايا الحياة الاجتماعية، فعلى الباحث عن وظيفة ارتداء القناع خلال المقابلة، كما فعل ثيودور خيل خلال مفاوضات العمل، أو كما تصرّف الدبلوماسي الألماني في فرساي وهو يناقش شروط هزيمة بلاده بعد الحرب العالمية الأولى، وكما لبس الكوريون في نيويورك قناع الصمت. ليس بالضرورة أن يكون القناع التنكري لحماية النفس، بل يمكن أن يكون القناع مجرّد سلوكٍ يتّسم بالكياسة واللباقة، لكنه يخفي مشاعر يحتمل أن تكون مؤذية للآخرين.

لأن قناع التنكّر واسع الانتشار إلى هذا الحد، ربما يصعب تصوّر نوع آخر منه. فقناع الاختلاط الاجتماعي يجعل البشر أكثر تهيّجاً وتجربتهم أكثر شدةً. لكن إذا

1 La Rochefoucauld, *Collected Maxims*, trans. E. H. and A. M. Blackmore and Francine Giguere (Oxford: Oxford University Press, 2007), maxim 256, p. 73.

نظرنا إلى القناع كموضوع مادي، يكون لهذه الإمكانية معنىً أكبر. إن القناع هو أحد أقدم العدّة المستخدمة على المسرح في الثقافات، وهو يربط المسرح بالشارع.

إن الدومينو (رداء تنكري) هو قناعٌ للعينين، بسيطٌ وكثير الانتشار في صور حفلات تنكرية راقصة قديمة. دخل الدومينو عالم الأزياء في أوروبا في القرن الخامس عشر مشتقاً من أداء "كوميديا الفن"، التي قدّمت في الشوارع انطلاقاً من القرن الثالث عشر. في المجتمع، خدم الدومينو كقناع للإثارة الجنسية. كانت النساء في حفلات الرقص يرتدين أقنعةً مصنوعةً من حريرٍ ملوّن، مفصّلةً لتغطّي المنطقة بين عظم الخدين إلى الحاجبين مع فتحتين للعينين. كان قناع العينين بمثابة إشارة أن الرجل أو المرأة جاهز/جاهزة للمتعة. في احتفالات الشارع أمام لينت كان قناع العينين بشكلٍ خاص يمنح المرأة حرية التجوال من مكانٍ إلى آخر، وتبادل الإطراءات مع غرباء. تتيح قطعة النسيج الرقيق فسحةً للخيال: "أنتَ لا تعرفني"، مع أن هوية المرأة التي تلبس هذا القناع بالكاد مخفية. يعلّق القناع الاحتشام الجسدي لفترة، وتجعل هذه الخدعة من المتعة حالةً مُغفلة – "أنا حرة".

ظهرت تجربة جسدية أكثر وقاراً في استخدام تلك الأقنعة التي كان يرتديها أطباءٌ يهود في البندقية، من القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر. كانت تلك الأشياء الملونة الغريبة تبدو كأنها أنواعٌ من الصمغ الجاف، يغطي الوجه من أعلى الشفتين إلى القسم العلوي من الوجه بشكلٍ كامل. وكان هذا القناع معمولاً ليبدو لابسه نصف إنسان ونصف طير، وفي مكانَ الأنف يوضع منقارٌ ضخمٌ مع فتحاتٍ كبيرة تكشف العيون والحواجب البشرية بشكلٍ لا يخطئ. كان معظم المسيحيين ينكمشون من التماسّ الجسدي مع اليهود، وكان معظم الأطباء في البندقية من اليهود، وكان هذا القناع مكرّساً ليجسّر تلك الخشية. عندما كان الطبيب يضع قناع الطير، كان مرضاه يسترخون تحت لمساته وضغطه، ويقبلون فحصهم جسدياً من قبل يهودي وكان من يفحصهم مخلوقٌ غريب ليس من هو فعلياً.

تعطي بعض الأقنعة تحفيزاً أحادي الجانب، وفي الغالب شريراً، كما حصل في سجن أبو غريب خلال الحرب الأخيرة في العراق. فإلباس جسد شخصٍ آخر قناعاً يمكن أن يثير الجلاّد. اظهرت صورٌ أتت من سجن "ابو غريب" ضحايا رؤوسهم

مغطّاة، وعراة الأجساد، مشوشين أو يتألمون، بينما يحيط بهم أميركيون شباب حليقون يتسمون ويقهقهون. تمشي الأجساد مُغطاة الرؤوس بأشخاص أكبر سناً وأقل شرّاً في لباسهم كلباس سحرة. تبدو كأنها صورٌ لسحرة مقنّعين من بدايات القرن الحادي عشر في فرنسا. وقد ظهرت في الأصل، خلال القرون الوسطى، كأغطية للرأس يضعها السحرة على رؤوسهم لإخفائها، لأنه وفق الاعتقاد القديم لا بدّ للساحر من إخفاء وجهه عن نظر الله ليمنحه القدرة على الكشف عن تأثير قوى الكون المظلمة. كما أوضح المؤرّخ كارلو جينتسبرغ، كان المحتفلون بالقدّاس الأسود ورؤوسهم مغطاة كأنهم يشيرون إلى أنهم قد غادروا مملكة الإحساس البشري.

يشير قناع الدومينو وقناع الطير وقناع القلنسوة (غطاء الرأس) إلى قوى تحفيزية للقناع، لكن هناك نوعٌ آخر للقناع له مدى اجتماعي عام أكبر. وللغرابة، إنه قناعٌ ميزاته حيادية، لكنه يمكن أن يكون مهيّجاً إذا ما وُضع بمهارة.

عندما تحررت فرنسا في عام ١٩٤٤ كان للممثل جاك ليكوك لقاءٌ مصيري. بينما كان يؤدّي دوراً في غرينوبل، التقى بجين داستي، وهو ممثلٌ عظيم ومنظّم حفلات، وكان يرغب في تحرير الممثلين من جميع آثار الفخفخة والكلام المنمّق كي يقوموا بأداء التمثيل ببساطة أكبر، وبالتالي بتأثيرٍ أعمق، ولتحقيق هذا الأمر قام داستي بابتكار أقنعة ملونة من الورق المجعّد. كانت تعبيرات الأقنعة حيادية وقابلة لوضعها فوراً على المنصة من قبل رجالٍ أو نساء، شبابٍ أو كبارٍ في السن. لقد أدهشت النتيجة ليكوك، وقال ملاحظاً: "بوجود ممثل يضع قناعاً حيادياً، فإنك تنظر إلى الجسد بأكمله... ويغدو الجسد كله 'وجهه'".[1] عندما يفتقد الممثل إيماءات الوجه، يكون عليه التواصل عن طريق تعبيرات وإيماءات الجسد وعبر اللعب على الصوت.[2]

بناءً على تجربته هذه طلب ليكوك من النحات أمليتو سارتوري تفصيل أقنعة جلدية له (كان الجلد قد استخدم في الأصل لصناعة أقنعة "كوميديا الفن"). من ثم قام ليكوك بتوسيع فتحات العينين ومطّ الشفاه أفقياً بحيث لا تعطي أي انطباع، لا بالابتسام ولا بالعبوس. ثم عمل الذقن خطاً مجرداً، ودُهن القناع بالأبيض. وأخيراً أسّس ليكوك

١ Jacques Lecoq, *The Moving Body* (ترجمة ليست دقيقة جداً للعنوان الأصلي بالفرنسية) *Le Corps Poetique* trans. David Bradby (London: Methuen, 2002), pp. 4-5

٢ المصدر السابق، ص٣٩.

مدرسةً لتعليم الممثلين، وهم يرتدون الأقنعة، كيفية التواصل من دون تعبيرات الوجه. يتطلّب "أسلوب" ليكوك تدريباً جاداً فعلياً لأنّ الممثل يبدو كما لو أنه قد فقد عضو التعبير عن العاطفة لديه، ولذلك يعتبر التمثيل الإيمائي هو الحدّ الأقصى لهذه الممارسة حيث لا وجود لأيه أصوات شفوية، وكأن اللسان قد قد بُتر أيضاً. في هذا الوضع ينبغي على الممثل الاعتماد على يديه لنقل تعبيرات الصدمة والمتعة والحزن، والقيام بذلك بصورة احترافية ليس سهلاً، إذ لا يؤدي مجرد ارتداء القناع إلى إطلاق جسد المؤدّي. كانت أقنعة الدومينو، التي كانت النساء يرتدينها في الحفلات الراقصة، تتواصل ببعد واحد فقط: "أنا متوافرة". لكن على الممثل مرتدي القناع أن يعبّر عن عواطف متنوعة أكثر بكثير.

إن "الحيادية" هي بالطبع تجربةٌ متعدّدة الجوانب. الفضاءات المادية الحيادية في المدن الحديثة - تلك الصناديق الكبيرة من فولاذ وزجاج المحاطة بمساحات صغيرة من الأخضر والتي حلّت في كل مكان - فضاءاتٌ ميتة، والكثير من العلاقات الاجتماعية تماثل الصندوق الخامل. لكن ليكوك أراد بقناعه الحيادي تحفيز الممثل على أداء معبّر ومباشر: "القناع سوف يسحب منه [من الممثل] شيئاً ما ويجرّده من براعته". اكتشف ليكوك أنه "عندما يخلع الممثل القناع، إن كان قد أحسن ارتداءه، يكون وجهه مرتاح التقاسيم".[١]

نريد التوقّف قليلاً هنا. رسم ألكسيس دي توكيفيل من خلال رحلاته إلى أميركا صورة فرد، ذلك الفرد الذي يجد راحته في مجتمع حيادي ومتجانس، ويبحث عن تجنّب قلق الاختلاف الشديد، ويمارس الانسحاب نتيجة ذلك. الممثل الذي ألبسه ليكوك قناعاً يعكس اتجاه هذه الحالة: يريح القناع الحيادي جسد المؤدي، لكن الغاية من القناع هنا جعل الجسد أكثر تعبيريةً أمام النظاره. يمكن لمستشار التوظيف، وللمتقدم لوظيفة، وللحانوتي الكوري، وللدبلوماسي فعلياً أن يتصرفوا تعبيرياً بنفس طريقة الممثل عند ليكوك تماماً: يتيح هؤلاء، عن طريق تحييد بعض أوجه سلوكهم، المجال للآخر لولوج المشهد. يمكن أن يعزّز القناع الحيادي الحضور المسرحي في السلوك الاجتماعي العادي.

١ المصدر السابق.

على الأقل هذه إمكانية ولا بدّ من متابعتها بشكلٍ أعمق قليلاً. سواء لبس الممثل المحترف قناع ليكوك أو غيره، لا بدّ له أن يُبعد أشكال القلق النفسي الزائد لديه كي يستطيع التعبير عن نفسه بقوة على الخشبة. كي يتمكّن من التخلّص من أي توترٍ زائد، أو طاقة مشوشة من جسده؛ سيقوم المؤدّي بالتركيز على إيماءات محدَّدة ومركّزة وصغيرة. يتخلّص المؤدّي من القلق الزائد عبر التركيز على هذه التفاصيل، وهي الغاية نفسها من وضع القناع. لقد برهن الممثل لورنس أوليفيه على أنه سيد الإيماءة الصغيرة المركّزة، يندر أن تؤدّي ذراعاه ويداه حركات واسعة وسريعة. وتميّز أداء راقصين كبار، من أمثال سيلفي غوليم وسوزان فيريل، بالأسلوب نفسه من حيث العمل على التفاصيل. ينقل هؤلاء الراقصون إلى النظارة حضوراً عظيماً يملأ الخشبة عبر تفاصيل مركّزة، كما نرى عندما يؤدون لفّةً مفاجئة على قدمٍ أو نقرة يد.

تنقلنا هذه الملاحظات خطوةً أقرب للمقارنة بين الشارع وخشبة المسرح، ويصبح التعاون تجربةً أشدّ تعبيراً عندما يركّز على إيماءات صغيرة. الكثير من هذه الإيماءات الرابطة، كما ظهرت في متجر القيثارات، تكون جسدية وغير شفوية. مرّةً أخرى، يكمن أحد أسرار الطقس في الإيماءات الكاريوغرافية الجسدية والشفوية، بحيث يمكن تكرارها وتأديتها مرةً تلو الأخرى. يوحي العمل المركّز والمقسّم على مراحل كيف يمكننا التصرف بصورةٍ معبّرة في الممارسات الاجتماعية، إذ إننا نشعر بتوترٍ جسديٍّ أقل، وبالنتيجة يكون الاسترخاء مصدر تحفيزٍ أكثر من كونه مخدراً.

صُمّمت الأقنعة الحيادية على الخشبة، التي ابتكرها داستي وليكوك، لتكون غير شخصية؛ بمعنى أن القناع عينه يمكن أن يُلبَس من قِبَل رجلٍ أو امرأة، ممثل قصير وبدين أو ممثل رشيق. بهذه الطريقة جرى تحرير المؤدّي من التصنيفات المُسبَقة. بالفعل، عندما شاهدت عرضاً قدَّمه مساعد ليكوك، كان ملفتاً عدد الحضور المأخوذين بما كان يؤدّيه الممثل، ولم يكن النظارة يركّزون على من يمكن أن يشبه هذا الممثل، بل كانوا يتشاركون مع المؤدي غير الشخصي في تجسيد الشخصية في العمل الفني. إنه توجّهٌ نحو الخارج - بالضبط ذلك التوجّه المطلوب في الصيغ المعقدة للتعاون مع أشخاصٍ لا يعرفهم المرء، أو لا يحبهم. كان ليكوك يفكر بمسرحه كفضاءٍ تعاوني، وهذا مفهومٌ له مغزى اجتماعي.

بالخلاصة، تُمكّن الأقنعة الاجتماعية من التعبير، إضافةً إلى كونها تؤمّن غطاءً وقائياً. يجب ألاّ نجازف ونظن أن الدبلوماسية اليومية، التي تستفيد من القناع الحيادي في صيغه المتنوعة، هي مجرّد تلاعب فارغ بالآخرين بل على العكس من ذلك، ففي حال لم يكن تركيزنا على إشهار أو إعطاء ذواتنا تمايزاً، عندئذ يمكننا أن نملأ فضاءً اجتماعياً بمحتوىً معبّر. يهدف مسرح ليكوك إلى طمس أداء النجم، وبالفعل يدّعي أنه أوجد ديمقراطية في المسرح. طريقته تناقض بالتأكيد طريقة لويس الرابع عشر في تقديمه الدرامي لنفسه على خشبة المسرح، كما أن ادّعاءه الاجتماعي ليس مبالغاً فيه، على الرغم من أنّ هذا ليس قطعاً ما قصده توكفيل بـ"الديمقراطية". إن القناع الحيادي غير الشخصي طريقةٌ لإطلاق الممثل إلى الخارج، وبالتالي إيجاد فضاء مشترك مع النظارة. فالتعاون المعقّد يحتاج إلى التوجُّه إلى الخارج لإيجاد فضاء مشترك، وإن دبلوماسية الحياة اليومية تصوغ مسافة اجتماعية معبرة. هذا المفهوم المجرّد تنجم عنه عواقب سياسية ملموسة.

٩

المجتمع المحلي
ممارسة الالتزام

أشرت في الفصل الأول من هذه الدراسة بإيجاز إلى بيت المستوطنة في شيكاغو، حيث ساعد التعاون غير الرسمي على توفير رافعة اجتماعية لأطفالٍ فقراء مثلي. في ختام هذه الدراسة ذهبت لزيارة المكان عينه، كانت صعوبات التعاون ومتعته وتبعاته تظهر بين البشر الذين مرُّوا عبر هذا البناء المتهالك والممتلئ بنشاطٍ صاخب، في حي "نير ويست سايد" من المدينة، أو هذا على الأقل ما بدا لي عندما عدت إليه بعد عقود لحضور عطلة نهاية أسبوع أقامها بيت المستوطنة، حيث دُعيت مع حوالي ثلاثين من البالغين الأفرو- أميركيين الذين ترعرعوا في هذه الزاوية الصغيرة من هذا الحي في شيكاغو.[1]

لعبت الذاكرة الخدعة ذاتها على جيران طفولتي، كما تخدع أي شخص آخر. يمكن أن نلحظ تجربة سنوات التغير مختصرةً على وجه شخص أو غرفة. كان لدى الأطفال السود، الذين كبرتُ وإياهم سويةً، أسبابٌ موجبة للاستذكار بهذه الطريقة. لقد كانوا من الناجين. سنوات طفولتهم كانت مشبعةً بالفقر، يخامرهم الشكّ كمراهقين إن كان لديهم الكثير من القيمة في أنفسهم يقدّمونها للعالم الأوسع، ولطالما كان يحيّرهم

١ لقد تناولت بتوسّع أشمل مشروع غابريني غرين والجيران ولقاءات مشابهة في Richard Sennett, *Respect in an Age of Inequality* (New York: Norton, 2003), pt. 1

في سنواتهم اللاحقة لماذا هم كانوا من الناجين، في حين استسلم أطفالٌ كثر غيرهم، من زملائهم، للإدمان أو الجريمة أو للعيش الحياة على الهامش. لذلك كانوا يشيرون إلى شخصٍ أو مكانٍ أو حادث كتجربة ذاتية تغييرية؛ كنوع من الطلسم. تحوَّل بيت المستوطنة إلى طلسم، كما هو حال المدرسة الكاثوليكيةَ المحلية الصارمة والنادي الرياضي الذي كانت تديره منظمة تدعى "اتحاد البوليس الرياضي".

لم يكن أصدقاء طفولتي أبطالاً. لم ينهضوا من الفقر المدقع إلى مصاف الأغنياء ويصبحوا نماذجَ عرقيةً للحلم الأميركي. قلةٌ قليلة من بينهم وصل إلى الجامعة. صمد معظمهم لإنهاء المدرسة الثانوية؛ ليعملوا في أعمال سكرتارية، أو كرجال إطفاء أو حانوتيين، أو موظفين صغاراً في دوائر الحكومة المحلية. كانت مكاسبهم عظيمة بالنسبة لهم، مع أنها يمكن أن تبدو متواضعةً بالنسبة لمراقبٍ خارجي. على امتداد الأيام الأربعة للقائنا قمتُ بزياراتٍ منزلية لبعضهم، وتعرفت على إشاراتٍ منزلية لرحلتنا التي قطعناها سوية: حدائقُ خلفية مرتَّبة بنباتاتها المعتنى بها، والتي لا تشبه باحات اللعب المليئة بالزجاجات المحطمة والمحاطة بأسوار من السلاسل المتَّصلة التي عرفناها في طفولتنا. داخل المنازل، تحفُّ لامعة كثيرة زهيدة الثمن، وقطع أثاثٍ ملمَّعة بعناية وحرص، في مقابل الفضاء الداخلي للمنازل غير المطلية والعارية التي كانت تُحسب علينا في السابق "منازلَ".

خلال لقاء سكن المستوطنة تحدَّث الحاضرون باستغراب حول ما حصل للجوار بعد رحيلنا. لقد تردَّى وضع هذا الجوار أكثر ممّا كان يمكن لأيٍّ منّا أن يتخيله. والآن تحوَّل إلى أرخبيلٍ من منازل مهجورة وأبنية طابقية عالية معزولة، تفوح من مصاعدها روائح البول والفضلات. إنه مكانٌ لا يكترث رجل البوليس بالردِّ على نداء هاتفي منه بطلب المساعدة، ويحمل معظم المراهقين فيه سكاكين أو مسدسات، ولقد بدت الطلاسم السحرية للأمكنة أو الوجوه بحاجةٍ لسردٍ مطوَّل حول مغامرة الهروب من هذا المصير.

كان إداريو منزل المستوطنة، مثل ذلك الشرطي العجوز الذي كان يمثِّل "اتحاد البوليس الرياضي"، سعداء بالتأكيد لسماع سرديات تشهد لهم بأهمية وجودهم المنقذ، لكنهم كانوا واقعيين كفايةً كي لا يثقوا جداً بمقدراتهم التغييرية الذاتية وحدها: لقد

انتهى المطاف بالكثير من أولادنا، الذين كانوا يعبثون بموجودات منزل المستوطنة أو يلعبون كرة السلة في الباحة القريبة المعبدة، إلى السجون. ظلّ الماضي عملاً غير منجز بالنسبة للناجين، حيث بقيت القضايا التي واجهتهم وهم أطفال تواجههم وهم بالغون كبار. وينقسم ذلك العمل غير المنجز إلى ثلاث مسائل.

تتعلق المسألة الأولى بالروح المعنوية، قضية المحافظة على معنويات المرء عالية في ظروف محيطة صعبة. بقدر ما هو سهل ذكرها، فالروح المعنوية لم تكن بهذا الوضوح لشرحها في الممارسة، لأن لدى جيراني كل الأسباب المعقولة للاستسلام لمعنويات منخفضة كأطفال، وحتى اليوم يمكن أن يستيقظوا ليلاً من نومهم قلقين حيال فاتورة لم تُسدَّد أو مشكلة في العمل، معتقدين أن كل ما بنوه في حياتهم يمكن أن يتهاوى كبيت من الكرتون.

تتعلق المسألة الثانية بالإيمان الراسخ. في اجتماعنا، أعلن الحاضرون أنهم نجوا بفضل إيمانهم القوي والهادي - جميعهم زوار مكرّسون للكنيسة، ويؤمن الجميع إيماناً مقدَّساً بالعائلة الكبيرة. مع أن البالغين من الأفرو- أميركيين قد عايشوا ثورات الحقوق المدنية الأميركية في ستينيات القرن الماضي واستفادوا منها، إلا أن المكاسب السياسية التي تحققت لا تجد لها انعكاساً ذا شأن في أسلوب تفكيرهم الخاص حول مسألة النجاة الشخصية. إذا انفتح بابٌ أمامك، لا تعبره تلقائياً. لكن عندما جلسنا لنقاش المخاوف حول مراهقة أطفالنا، لم يستحضر سوى عدد قليل من الحاضرين أقوالاً من الكتاب المقدس لتطبيقها على تلك الحالة السرمدية الصعبة على نحو خاص. وكذلك هو الحال في العمل، فبدل أن يقوموا بتلاوة آيات الروح المعنوية من الكتب المقدسة، كانوا يفكّرون بشكل مرن وبتكيّف حول سلوك محدَّد. في مواقع العمل، وللمرة الأولى، كان الكثير من بين الأفرو- أميركيين يعملون جنباً إلى جنب مع البيض، وكان عليهم أن يتحسّسوا طريقهم الخاص. حتى بعد عشرين عاماً توجّب عليهم فعل ذلك، كما كانت حال جار طفولتي المباشر عندما أصبح مشرفاً على مجموعة معظمها من المرؤوسين البيض في مكتب شيكاغو للمحركات.

من ثم كانت هناك مسألة التعاون. كأطفال، كانت تسود صيغة التعاون "اللعنة عليك" في حياتنا، لأن جميع العصابات في المجتمع اعتمدتها، وكانت تلك

العصابات قوية النفوذ. في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية مباشرةً كانت تلك العصابات تتعاطى السرقات الزهيدة ولم تكن تنشط في مجال ترويج المخدرات، كما فعلت أجيال العصابات التي جاءت بعدها. كان الأطفال الصغار يُرسلون في الواجهة لسرقة بضائع من المتاجر لأنهم، في حال ألقي القبض عليهم، لن يدخلوا السجن. ولكي يتجنّب الأولاد التورّط مع تلك العصابات كان عليهم إيجاد طرق أخرى للاختلاط الاجتماعي فيما بينهم. وكانت هذه الطرق تخضع لمتابعة حثيثة من تلك العصابات. تنوّعت تلك الطرق؛ من التسكّع في مواقف الباصات أو في أماكن أخرى، بعيدة عن مرتع تلك العصابات، إلى البقاء في المدرسة لوقت متأخر أو التوجّه إلى منزل المستوطنة مباشرةً. كان المكان الآمن يعني مكاناً يمكنك فيه الحديث عن أبويك أو عمل وظيفتك المدرسية أو لعب الداما، وحيث يمكن الابتعاد عن كل أشكال صيغ "اللعنة عليك" العدوانية. أثبتت حالات الابتعاد تلك أنها فائقة الأهمية لأن هذه التجارب غرست بذور سلوك لطيف منفتح، وليس دفاعياً، خدم هؤلاء في شقّ طريقهم خارج المجتمع المحلي.

والآن يعبّر عددٌ من هؤلاء الناجين، عبر الرحيل من هذا المكان، عن رغبتهم في "تقديم خدمات" لهذا المجتمع. وفق كلمات أحد جيران الطفولة، وهو يعمل كرئيس موظفين في دائرة صحة المدينة، إذ يقول إن المراهقين في "المشروع"، من الجيل الثاني، كانوا عدائيين تجاه أشخاص عرضوا مساعدتهم ومعونتهم، واتّهموهم بلعب "دور القدوة". كما هو الحال دوماً، يمكن تحوير رسالة "مادمتُ قادراً على فعلها فأنتم كذلك قادرون" لتصبح: "مادمتُ أنا قد حققتُ النجاح، فلماذا لا تنجحون أنتم؟ ما العيب فيكم؟". وهكذا فإن عرض "دور القدوة"، عبر تقديم شيء ما مفيد للمجتمع، كان يرفضه أولئك الفتيان في المجتمع الأشدّ حاجةً للمساعدة.

كانت هذه القضايا الثلاث - هشاشة الروح المعنوية والإيمان الديني الراسخ والتعاون - مألوفةً بالنسبة لي، ولكنها أخذت بالنسبة لي، وأنا الفتى الأبيض، طريقاً مختلفة. لقد انتقلت مع أمي للعيش في مشروع السكن عندما تركنا أبي، وأنا طفلٌ صغير، ورحل عنّا في فقرٍ مدقع. لكننا لم نعش هناك سوى سبع سنوات، وحالما رجع الحظ إلى عائلتنا غادرنا المشروع. كان المجتمع يشكّل خطراً عليّ لكنه ليس خطراً

على روحي المعنوية. ربما بفضل هذا البُعد حرّض هذا اللقاء الجامع رغبةً عميقةً في داخلي لفهم كيف يمكن لهذه المكونات الثلاثة للعمل غير المنجز أن تنعكس داخل أصدقاء طفولتي في سياقات أكثر اتساعاً.

البحث عن المجتمع المحلي

مع تردّي المشاريع السكنية، مثل غابريني غرين، وغرقها في حالة البؤس التي سادت خلال أعوام الخمسينيات من القرن الماضي، تفتّقت مخيّلة عالم الاجتماع المحافظ روبرت نيسبت (١٩١٣-١٩٩٦) عن كتاب عظيم عنوانه البحث عن المجتمع المحلي، وقد طُبع للمرة الأولى في عام ١٩٥٣، وغدا إنجيلاً لمجموعة عُرِفت باسم "المحافظون الجدد"[1]. كان هؤلاء من الأميركين والإنكليز الذين ينتمون لورثة توكيفيل الذي ركّز على فضائل الحياة المحلية، وعلى العمل التطوعي والمنظمات التطوعية، وقد طرحوها مقابل آفات الدولة الكبيرة، خاصةً حكومة دولة الرفاه. إن "البحث" عن المجتمع، في مؤلّف نيسبت، أبعد من أن يكون مجازاً لغوياً: يقتضي النضال المطلوب من البشر أن يقيموا علاقات مباشرة وجهاً لوجه عندما تقف أجهزة الدولة البيروقراطية في وجوههم. كان نيسبت وزميله روسيل كيرك من المحافظين "الجدد" في الخمسينيات، لأنهما فعلياً اهتما بالحياة الاجتماعية للفقراء بينما كانت الحكومات الصغيرة، خلال فترة الكساد الكبير في ثلاثينيات القرن الماضي، لا تدافع سوى عن تحصيل الضرائب والاستثمارات الحرّة وحقوق الملكية. كان هؤلاء المحافظون الجدد أيضاً "قدماء" لأنهم كانوا يعتقدون أن الفقراء يمكن أن يحققوا أنفسهم في الحياة المحلية، وهذا الأمر يرجع بنا إلى فيلسوف القرن الثامن عشر إدموند بيرك.

كما كانوا يحملون نبوءةً أيضاً. ما يُطلَق عليه اليوم في بريطانيا "النزعة المحافظة الحديثة" تروّج لفضائل الحياة المحلية، حيث يتلقّى الفقراء في المجتمعات المحلية أشكال الدعم من قبل متطوعين، وليس من قبل بيروقراطيي دولة الرفاه. يطلق رئيس

1 Robert Nisbet, *The Quest for Community*, revised edn. (London: ISI Books, 2010).

الوزراء ديفيد كاميرون على هذه المحلياتية تسمية "المجتمع الكبير"؛ ويقصد بهذه التسمية مجتمعاً كبير القلب ولكنه لا يحظى سوى بدعم محدود من الدولة. في أميركا، بعضٌ من عناصر حركة "حزب الشاي" الراهن هم من محافظي مجتمعات محليّة يتشاركون في ذات الرؤية وليسوا مجرد أفراد أنانيين. يريد هؤلاء المحافظون أن يساعد الجيران بعضهم بعضاً.

يمكن لزائر من المريخ، كما يقال، أن يفكّر أن ليس هناك ما يميّز المحافظين من هذا النمط عن ورثة اليسار الاجتماعي وعن تلك الفيالق التي تتبع خطى سول ألينسكي، الذي انخرط أيضاً في خدمة المجتمع ومقارعة البيروقراطية الكبيرة. سيتبادر إلى ذهن هذا الزائر أنه يسمع اللغة نفسها من اليمين ومن اليسار، لغة تسعى لمقاومة الحكومات وتمكين البشر. لكن ثمة فرقٌ كبير. فوجهة نظر نيسبت تقول إن المجتمعات الصغيرة يمكنها أن تكون ذاتية الدعم، بينما يشكك اليسار الاجتماعي في أن تتمكن هذه المجتمعات من إعالة نفسها اقتصادياً. يؤمن اليمين الاجتماعي أن الرأسمالية سوف تقوم بصيانة الحياة المحلية بينما لا يؤمن اليسار الاجتماعي بذلك.

يتكلّم اليسار واليمين عن نمطين مختلفين من المجتمعات المحلية الصغيرة. نمط اليمين الاجتماعي هو القرية أو البلدة بحوانيتها ومصارفها المملوكة محلياً، وحتى لو لم يسبق أن عاشت بلدةٌ صغيرة حالة اكتفاءٍ ذاتي فإن اليمين الاجتماعي يريد تحقيق هذا الأمر الآن. بينما كان انخراط اليسار الاجتماعي مع مجتمعات محلية صغيرة في مدن كبيرة؛ مدن ممتلئة بسلسلة متاجر، وشركات عملاقة ذات توجّه عولمي، ومصارف منعزلة محلياً. طبعاً لا بدَّ من مقاومة الوحش الرأسمالي، لكن اليساريين الواقعيين يدركون أنهم لن يذبحوا هذا الوحش على زاوية المتجر.

مع أن نيسبت ترعرع في بلدة صغيرة، فقد كان مهتماً بالمدن. يؤكّد أنه، قبل انطلاق المدن الأوروبية والأميركية في طور النمو السريع في القرن التاسع عشر، كان هناك ترابطٌ وثيقٌ بين مكان عمل البشر ومكان عيشهم. فقد يكون الشخص لا يعمل في الشارع نفسه حيث يعيش، ولكن كان العمل والعائلة والمجتمع متصلين جغرافياً. لقد غيّر ظهور المصانع الكبيرة علاقة التموضع هذه. تطلبت المصانع وجود مساحاتٍ فارغة وأرضاً زهيدة الثمن، وكانت هذه الأرض، في معظم المدن، عبارة

عن مساحات بعيدة عن المراكز المكتظة.[1] وساعد تطور شبكات خطوط القطارات على انتشار نوع آخر من ضواحي الطبقة العاملة والشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى، بعيداً عن سُخام المصانع أو مكاتب خلايا النحل في الأحياء المركزية التجارية. في الواقع، لم يكن التمدُّد قاعدةً لا مفرَّ منها: في نيويورك، على سبيل المثال، سكن عمال الملابس، في لوار إيست سايد، عام ١٩٠٠، على بعد خمسة عشر دقيقة بقطار الأنفاق عن بلدة الملابس المميزة، وفي منطقة إيست إند لندن كانت مصانع كبيرة مختلطة تنتشر وتتشابك في أماكن السكن المحلية.

كان نيت يأمل أن الميزات المحلية يمكن تقويتها عبر زيادة الكثافة السكانية للمدن، وعن طريق إعادتها جغرافياً إلى حالة مدمجة ومترابطة أكثر. لقد استهان في أمله هذا بإمكانيات القوى التي جزّأت المدينة إلى أقسام. أصبحت عوامل هذه القوى بيّنة الآن. إنها عواملُ جعلت المجتمعات المحلية أقلَّ قدرةً على تحقيق اكتفائها الذاتي.[2] إن تجارة التجزئة في معظم شوارع التسوق البريطانية تملكها وتُديرها الآن شركاتٌ كبيرة غير محلية، ولا تبقى الأرباح التي تحققها متاجر الماركات وشوارع التسوق في المجتمع المحلي. لدينا مثالٌ أميركي يعكس هذه الحالة: في عام ٢٠٠٠ كان لا يبقى سوى خمسة سنتات فقط من كل دولار يُنفق في تجارة التجزئة في حي هارلم. وكانت المشاريع المحلية الصغيرة تلاقي صعوبةً في الحصول على التمويل، خاصةً من البنوك الكبيرة، وكانت هذه الأعمال التجارية مجبرة على فرض أسعار أعلى من أسعار سلاسل المتاجر؛ مثل سلسلة وول مارت، وبالتالي تضعف قاعدتها من الزبائن. ونتيجة هذه الشرور المألوفة، كما يقول عالم المدن ساسكيا ساسين، هي أن اقتصاديات التجزئة المحلية تعمل الآن كما عملت اقتصاديات نهب المواد الطبيعية في المستعمرات ذات مرة حيث كانت تولِّد الثروة عبر استخراج هذه المواد وتصديرها.[3]

١ من أجل شيكاغو، الدليل الكلاسيكي من أجل تشكيل اقتصاد محلي هو مؤلف
Homer Hoyt, *One Hundred Years of Land Values in Chigaco* (Chigaco: Bear Books, 2000)

٢ تحصل على مجموعة معطيات جيدة حول الاقتصاديات المحلية في الاقتصاد العالمي الحالي في مؤلف
Bruno Dallago and Chiara Guglielmetti (eds.), *Local Economies and Global Computitiveness* (Basingstoke: Palgrave, 2010)

3 Saskia Sassen, *The Global City*, second edn. (Princeton: Princeton University Press, 2001) pp. 265ff.

إن أمل المحافظين الاجتماعيين في استبدال دولة الرفاه بالعمل التطوعي المحلي يخضع لواقع اقتصادي من ذات الطبيعة. عندما تنزع النقود من مجتمع محلي، يصبح أمر جلب البشر من هذا المجتمع للعمل التطوعي أشدَّ صعوبةً.[1] والسبب لذلك مباشر هو أن المنظمات المحلية المنزوعة النقود تكون مكرهةً بشكلٍ مستمر على حسومات في مداخيلها، تحت شعار "اعمل أكثر واحصل على أقل". لذلك يصبح تقديم الخدمات أكثر صعوبةً بالنسبة لمقدميها. يتمنّع المزوّدون بالمتطوعين، ليس فقط بسبب الضغط ولكن أيضاً بسبب أن المجموعات الخيرية والمحلية لا تستطيع أداء العملِ المطلوب منها. يمضي قادة هذه المجموعات، سواءً كان عملهم مأجوراً أم لا، جُلَّ وقتهم يستجدون الهبات، بدل التركيز على جوهر عملهم. عندما يقوم محافظون من أمثال نيسبت باستحضار احتفاء توكيفيل بالعمل التطوعي، فإنهم يتجاهلون ما كان قد أثّر في توكيفيل في أميركا المزدهرة التي مرَّ فيها: أموالٌ متوافرة في مجتمع محلي، كافية لإنجاح جهود العمل التطوعي وجعله يستحق هذا الجهد. لهذا السبب أعتقد أنّ من العدل أن نربط فكرة ديفيد كاميرون حول "المجتمع الكبير Big Society" بالكولونيالية الاقتصادية، كما وصفها ساسين: يجري انتزاع ثروات المجتمع المحلي وكأنه مستعمرة، ومن ثم يُطلَب من هذا المجتمع أن يعوّض بجهوده الذاتية عن العجز والعوز الناجم بسبب النهب.

بينما التحدّي الذي يواجه منظّمي المجتمع المحلّي المتمين لليسار الاجتماعي هو كيف نقوّي مجتمعات محلّية قلبُها الاقتصادي ضعيف. لا سبيل لإعادة إنعاش ذلك العضو الواهن محلياً، كما وجدت مجموعات العدالة الاقتصادية في الولايات المتحدة، من أمثال أكورن ACORN ودارت DART. ينبغي لهذه المنظمات أن تتوسّع إلى منظمات وطنية وتترك أسلوب "الجمعياتية" المحلّية، التي كانت قد ألهمت اليسار الاجتماعي في باريس منذ قرنٍ مضى. بالتأكيد كان هناك منظّمون تقبلوا وقائع الحياة الاقتصادية، لكنهم ظلّوا يلحّون على قيمة المجتمع المحلي. من بين هؤلاء أتباع المعلم البرازيلي باولو فريري (١٩٢١-١٩٩٧) من الأميركيين والبريطانيين والهولنديين.

[1] M. R. Knapp et al., "The Economics of Volunteering". *Non-Profit Studies*, 12006) 1/) (http://kar.kent.ac.uk/26911); Roy Kakoli and Susanne Ziemek, "On the Economics of Volunteering", cited by Knapp et al.; article in full at http://hdl.handle.net/10068127795/

تستند المجموعات التي شكّلوها في عملها على إصلاح المدارس المحلية كنقطة عبور إلى تحشيد البشر محلياً.[1] فهم يعلمون أن الفقراء قد قاسوا جرحاً اقتصادياً ويريدونهم أن يتعافوا من ذلك الجرح عن طريق انطلاقة جديدة في مجال آخر لحياتهم. ويهدف هذا الجهد إلى انتشال الفقراء من ظروفهم. إنه عملٌ معقّد وصعب لأن هؤلاء الفقراء، على الأرجح، سوف يبقون في الرأسمالية الحديثة فقراء ومهمّشين. فكيف يمكن النهوض بروحهم المعنوية في مثل هذه الظروف القاسية؟

الروح المعنوية

كان الفيكتوريون أكثر تشدّداً في ما يخصّ الروح المعنوية. "انهض بنفسك! توقّف عن النحيب وانسَ الأمر!"، بهذه الروح قال لي حاخام الكنيس المحلّي ملاحظاً: "عندما تهبط عليّ لحظة شكٍّ ميتافيزيقي، أقوم بتنظيف الكراج". تختلف الروح المعنوية عن الالتزام في أنها شعورٌ مباشر بالسعادة. بينما الالتزام له أفقٌ أبعد في الزمن: تربية أطفالك تربيةً حسنة، أو إطلاق عملك التجاري الخاص، أو ربما كتابة رواية. هل يمكن للناس أن يعانوا من ضعف في الروح المعنوية وهم يشعرون بالتزام قوي؟ بكل تأكيد. إن تربية الأطفال غالباً ما تكون مهمة مثبِّطة، لكن هذا لا يضعفُ الالتزام تجاه الأطفال عند معظم الآباء: فهم يستمرون في تربيتهم. تبدو كتابة الرواية، التي تتطلّب قدراً كبيراً من الالتزام، أمراً ممتعاً فقط لأولئك الذين لم يسبق لهم أن كتبوا رواية من قبل. لكن يبدو المجتمع الحديث يقابل الوصية الفيكتورية تلك بشكلٍ مختلف، معتقداً أن تلك الروح المعنوية عاملٌ كلّي الأهمية. إن الروح المعنوية متضمَّنة في طور "السعادة".

تطرح إحدى دراسات منظمة الصحة الدولية الحديثة أن الروح المعنوية المتدنية والمؤطرة كحالة اكتئاب قد بلغت أبعاد الجائحة، حيث يعاني حوالي ربع سكان العالم المتطور منها وحوالي ١٥٪ من السكان في هذه البلدان يتناولون الأدوية لهذه الحالة.[2] (كما أشرنا في الفصل الرابع، الأطفال هم الآن مستهلكون مستهدفون لهذه

1 Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, revised edn., trans. Myra Ramos (London: Penguin, 1996).

2 David Healy, *The Anti- Depressant Era* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997).

الحبوب.) ينظر المحلل النفسي داريان ليدر بعين الشك إلى إحصائيات منظمة الصحة الدولية، معتقداً أن جائحة الاكتئاب تقوم بتصنيف مشاعر الحزن والظلم الموجودة في الحياة الواقعية على أنها مرض.[1] بينما مرض الاكتئاب هو في حقيقته عصبي كيميائي. تنعكس الكآبة خمولاً وتناقصاً في طاقة الجسد، ويمكن أن تصل إلى درجة تجعل القيام بأي عملٍ مطلوب أمراً مستحيلاً. الكآبة السريرية الحقيقية ليست شعوراً مؤقتاً وتدمُّر إمكانية الالتزام.

يكون النشاط التعاوني أحياناً موصوفاً كعلاج للكآبة السريرية. إن تعقّد تجربة التعاون يُنزل من مكانة هذه التجربة عندما يجري استخدامها كعلاج بهذه الطريقة. لدى زيارتي في المستشفى لصديقة كانت تعاني من حالة اكتئاب بلغتْ أبعاداً انتحارية، وجدتُ طاقم المستشفى يحاولون دمجها في وصلاتٍ غنائية مع آخرين، أو القيام ببعض أعمال التنظيف في المطبخ مع آخرين. تستطيع القيام بهذه المهمات، لكن لا يوجد ما هو أكثر تعقيداً من ذلك. ثمة فجٌّ سحيقٌ يفصل بين تبسيطهم الشديد وبين الأبعاد العميقة في داخلها. لكنها تحسّنت بعد فترة من تلقاء نفسها. وإننا ندين لفرويد لتفسيره أسباب حدوث مثل هذا التعافي. لقد قاد هذا النمط من التعافي السريري عند صديقتي فرويد إلى وضع معنى الروح المعنوية في إطارٍ أوسع.

في بدايات أبحاثه ركز فرويد على الفكرة الشائعة بأن حالة الاكتئاب هي ببساطة تقييم منخفض للذات، وقال إن الشخص المكتئب، على العكس من هذا، يملأه الحنق والغضب من هذا العالم الذي يخذله. من ثم يرتدُّ هذا الغضب عليه، ويكون إلقاء اللوم على الذات أكثر أماناً وخضوعاً للتحكم من مواجهة الآخرين. في مؤلفه **الطوطم والتابو**، الذي أنهاه عام ١٩١٢، كتب فرويد: "في كلِّ حالة تقريباً يكون هناك تعلُّق عاطفي شديد بشخصٍ معين، نجد خلف ذلك الحب الحنون عدائيةً مخفية في اللاوعي".[2] حالة الاكتئاب، كما يقول، تخفي غضباً ضد أبوين أو زوج أو زوجة أو حبيب أو حبيبة أو أصدقاء: غضبٌ لا يجرؤ على الإفصاح عن نفسه.

وجهة نظره هذه هي التي جعلت الكثير منّا لا يحب فرويد. تطحن الماكينة النفسية

1 Darian Leader, *The New Black: Mourning, Melancholia and Depression* (London: Penguin, 2009), pp. 183ff.

2 Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, trans. James Strachey (New York: Norton, 1950), p. 65.

ودون كلل ومن غير اعتبار لأهمية الظروف المحيطة. ربما أحسّ فرويد نفسه أن نظرته كانت ميكانيكية جداً، أو ربما أجبرته أهوال الحرب العالمية الأولى، التي خلفت ملايين الضحايا، على تعديلها. أيّاً يكن السبب، فقد عمل في نهاية الحرب على توسيع فهمه لحالة الاكتئاب. ففي مقالة نشرها عام ١٩١٧ بعنوان "الحداد والميلانخوليا" حدّد الفرق بين الحالتين بمعيار الزمن. فاكتئاب "الميلانخوليا" حالةٌ مستقرة، كقرع طبلٍ بليد يتكرّر مراراً وتكراراً، في حين يحتوي الحداد على سردية معينة، سردية فيها ألم لفراق أهل أو حبيب، نقرُّ تدريجياً أنه ألمٌ لا علاج له، ومن ثم ننتقل إلى شكلٍ من القبول أن الشخص المفقود قد غادر دون رجعة، وتنهض فينا من جديد الرغبة في متابعة الحياة. بلغة فرويد السريرية: "لقد كشف اختبار الواقع أن الموضوع المحبوب لم يعد موجوداً... [مع الوقت] احترامنا للواقع يتغلّب اليوم... ونشعر أننا ذاتٌ حرّة مهملة وغير مأهولة مرة أخرى، بعد أن يكون الحداد قد أكمل عمله".[1]

مع نهاية الحرب العالمية الأولى وجد فرويد في تجربة الحداد طريقةً لوصف الإيقاع الطبيعي للحياة والموت والبقاء. إن الحداد ينطبق على حالة صديقي الذي هجرته حبيبته فجأةً، وأخذت طفلهما الذي كانا قد تبنّياه سويةً. مع مرور الوقت تقبّل صديقي الحقيقة المؤلمة العارية؛ غادراه دونما رجعة. في سياقٍ مختلف قام تشيرفيلد بتجسيد حالة النحيب في عمارة "المتحف الجديد"، تجسيد تاريخ المدينة المؤلم في نسيج عماري وترسيخه كموضوع صلب، بعد أن كان غمامةً سوداء تطوف فوق الرؤوس. مرةً أخرى نجد عند فرويدٍ تفسيراً لماذا كان بعض العاطلين عن العمل، الذين أجريت مقابلات معهم في وول ستريت، يعانون بالفعل من حالة اكتئاب بينما لم يعانِ آخرون منها. إذا كان فرويد مصيباً – على خلاف كتائب السيكولوجيين الشعبيين الذين ابتكروا "الشفاء" – فإن إحساس الفقد لا يشفى أبداً، وإنما يجري تقبُّله كتجربة محتواة في ذاتها.

الأهم من ذلك كلّه أنّ نظرة فرويد إلى النحيب شكّلت إيمانه بالعمل. يُصدر العمل نداء العودة إلى العالم، إلى خارج التاريخ العاطفي الذاتي للعامل. باستجابة المرء لهذا النداء يستردُّ حالته المعنوية على شكل طاقة شخصية، وينزاح عن كاهله ثقلٌ ماديّ

1 Sigmund Freud. "Mourning and Melancholia". in *Freud's papers published as On Murder, Mourning and Melancholia*, trans. Shaun Whiteside (London: Penguin, 2005), pp. 204-205.

ونفسي. وبدل وعد بـ"السعادة"، يبشّر العمل بإعادة الانخراط في الحياة. مع أنها ليست معاودة انخراطٍ اجتماعي، حيث إن طريقة تفكير فرويد لا تعطي أهميةً كبيرة للنشاطات التعاونية بذاتها.

يمكننا أن نعتبر النحيب نوعاً من الإصلاح. يمكن لأشكال الإصلاح، التي تناولتُها في الفصل السابع، أن تجعل هذه الفكرة أكثر تحديداً. لم ينظر فرويد إلى الرضوض كما ينظر مرمّم الخزف إلى مزهريةٍ خزفيةٍ محطّمة. يعرف الشخص المكتئب، الذي يتوق لمعاودة ارتباطه بالحياة اليومية، أن الأمر ليس مجرّد إعادة عقارب الساعة إلى الوراء. تنطبق هذه المعرفة على كل لاجئ يعيش المنفى - يتحسّب على الماضي بالتأكيد، لكنه يتفادى الوقوع في قبضة النوستالجيا الحديدية بهدف تحقيق حياة ثانية في مكانٍ آخر، كما قالت حنة أرندت.[1] لاهوتياً، أدرك آدم وحواء أنْ لن يكونَ بإمكانهما العودة إلى جنّة عدن. يكون النحيب بذلك نوعاً من إعادة تشكيل تشقُّ طريقها من الداخل.

تُشكّل هذه الملاحظات إحدى الطرق لفهم الناجين من غابريني غرين. كانت الشوارع الممتلئة بالفضلات والشقق مكسّرة النوافذ، التي ترعرعوا فيها، بالنسبة لهم اضطرابات لم تُمحى ولم يجرِ نكرانها، بل حرّضت تلك المشاهد نوعاً من مشاعر إيجابية لديهم بطريقةٍ ما. عاشوا هنا أطفالاً، ولعبوا وسط هذه النفايات وتشاجروا فيما بينهم دون هدف، لكنهم كانوا من الناجين. انتحبوا على غيتو مملكة طفولتهم بالطريقة التي تحدث فرويد بها عن الحداد. كان الماضي لا يزال يقبع في داخلهم، وكان مقلقاً، لكن لم يعد التاريخ هو المتحكّم بهم، فقد عزّزت التجربة الرضّية قناعةً امتلكوها حول الكيفية التي سيعيشون بها الآن حياتهم.

إلى جانب صورة فرويد، نريد أن نرسم صورةً معاكسة تماماً. إنها في النسخة السوسيولوجية الكلاسيكية للمعنويات المنخفضة التي رسمها إميل دوركهايم (١٨٥٨ - ١٩١٧)، ويركّز فيها على دور المؤسسات الاجتماعية والتعاون، عبر الاختلاط الاجتماعي، في ترميم المعنويات. كان دوركهايم من جيل أكبر من فرويد، والفرق في الأجيال يُحتسب هنا. لم تلعب الحرب دوراً كبيراً في طريقة تفكير دوركهايم، وكانت

1 Hannah Arendt, *Essays in Understanding: Formation, Exile and Totalitarianism*, ed. Jerome Kohn (New York: Schocken, 2005).

المؤسسات التي وضعها دوركهايم في الخدمة هنا هي مصانع دائمة وأجهزة بيروقراطية حكومية وأحزاب سياسية في أوروبا خلال العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر.

بإحدى الطرق، يرى دوركهايم المعنويات أمراً بسيطاً: إن الارتباط القوي بالمؤسسات يقوّي الروح المعنوية، بينما الارتباط الضعيف يؤدّي إلى تآكلها. ولو كان حياً الآن لفهم مباشرةً عمال المكاتب الخلفية في وول ستريت بهذه الطريقة. فعلى الرغم من أنهم محفَّزين لأداء عملهم بشكلٍ جيد، فإن حالتهم المعنوية منخفضة لأن مكان العمل لم يولِّد لديهم إحساساً بولاء كبير. كانت "المؤسسة" بالنسبة لدوركهايم تعني أكثر من الهيكلية البيروقراطية الرسمية. فمؤسساتٌ، مثل الجيش أو وزارة حكومية، تجسِّد تقاليد وتفاهمات متبادلة وطقوساً وأنماط كياسة لا يمكن تدبيسها إلى مخطط تنظيمي. بالنسبة لدوركهايم، نحن مدينون لمفهوم الثقافة المؤسساتية. ويمكن لهذه الثقافة أن تجعل من فكّ الارتباط معها تجربةً محبطة للروح المعنوية.

في أحد المقاطع الأبرز، في دراسته المشهورة حول الانتحار، يركّز دوركهايم على مصير "الإنسان المُقاد"، الذي يحقّق نجاحاً. وجد دوركهايم أن معدَّلات الانتحار بين هؤلاء الأفراد، المتحركين صوب الأعلى على سلَّم النجاح، هي تقريباً بارتفاعها وسط البشر الذين انهارت ثرواتهم، ويغوصون نحو الأسفل.[1] أمعن دوركهايم فكره حول هذه الواقعة الإحصائية، وتوصَّل إلى تفسير أكثر شمولاً. المتحركون نحو الأعلى هم في الغالب منفصلون أو قلقون بسبب ثروةٍ حققوها أو سلطةٍ بلغوها، بسبب أن الثقافات المؤسساتية لا تسمح لهم بامتلاك شعورٍ بالانتماء. كان اليهود المتحركون نحو الأعلى في فرنسا بمثابة حجر استناد لدوركهايم، وهو نفسه يهودي. قبل الجيش الفرنسي بين صفوفه الكابتن ألفرد دريفوس لكن، وحتى قبل أن يلفظه من خلال قضية دريفوس الشهيرة، لم يسبق لهذه المؤسسة أن سمحت لدريفوس أن يشعر أنه "واحدٌ منّا". هكذا أيضاً شأن المراكز الهامة في الحكومة الفرنسية. كان اليهود يتمتعون قانونياً بحقوق متساوية قبل هذه الحادثة بقرن ومنذ الفترة النابليونية، ومع ذلك كان الضباط اليهود الكبار في عام ١٩٠٠ لا يزالون يُعاملون كخارجين على المؤسسة. كذلك لم يكن باستطاعة رجال الأعمال المتحركين إلى الأعلى شقّ طريقهم بالمال وحده، فقد كان

1 Emile Durkheim, *On Suicide*, trans. Robin Buss, intro. Richard Sennett (London: Penguin, 2006).

نادي جوكي، وهو أحد نوادي النخبة الاجتماعية الباريسية، الذي أتاح استثناءً لتشارليز هاس (استند إليه بروست في شخصيته تشارليز سوان)، يفتخر أنه كان يهمل الطلبات المقدّمة من شخصيات يهودية للانضمام إلى النادي لسنوات، وربما لعقود.

من ثم طبّق دوركهايم تفسيره بعمومية أوسع على البشر الذين يقون خارج المؤسسات، سواء كانوا يهوداً يتحركون صوب الأعلى، أو مهمشين على أدنى الدرجات الاقتصادية، أو عمالاً لا يصغي رؤساؤهم لأصواتهم - أناسٌ معزولون لا يُعترف بهم - فهم يعانون من اللامعيارية أو التفكك Anomie، وهذا هو مصطلح دوركهايم للتعبير عن ضياع المعنويات. حيث إن اللامعيارية هي إحساسٌ باقتلاع الجذور، إحساسٌ بالنبذ. عبر وضع اللامعيارية بهذه الشروط، سعى دوركهايم للنبش أعمق في تبعات الاستبعاد. يتمكن البشر من إدخال الاستبعاد إلى داخلهم ليشعروا بالفعل أن ما لديهم من مطالب من الآخرين ضعيفة، وبالتالي فإن الاستبعاد مبرَّر بطريقة ما. إن الرفض الداخلي جليّ عند الأفراد المتحركين صوب الأعلى، فهم يشعرون أنهم يعيشون حياةً مزيَّفة في ظروفهم الجديدة. في الأدب الأميركي، يعاني جي غاتسبي، في رواية فيتزجيرالد، من تفكك من هذا النمط. لكن دوركهايم كان يعتقد أن هذا النوع من الاقتلاع الممتصّ داخلياً أوسع انتشاراً بكثير. أصدرت ثقافة المؤسسات حكمها عليك، وأنت فعلياً لا تصلح لها. فتح الانتحار، الذي هو حالة قصوى من اليأس، لدوركهايم نافذةً على العاقبة الأكثر انتشاراً لحالة الانفصال التي يمتصّها الفرد إلى داخله كنوع من عدم الثقة بالنفس.

وسط الفقراء، كما في غابريني غرين، يمكن أن تكون حيلة العصابات حلاً لمشكلة اللامعيارية - حلاً فعالاً. بيّن السوسيولوجي سودهير فينكاتش، الذي درس بعمق حياة العصابات في مجتمع طفولتي، كيف أن هذه الحياة منحت الأطفال والمراهقين إحساساً بالأهمية والانتماء. كما وتحلّ العصابات، التي تمارس حالياً تجارة المخدرات، وهي تجارة رابحة جداً، مؤقتاً لدى الأطفال لغز اللامعيارية بالحراك صوب الأعلى الذي أسهب دوركهايم عميقاً فيه، ولكن على مقياس اجتماعي في بلد آخر. تمنح العصابات الشباب الصغار شعوراً بالانتماء، عبر طقوس متقنة للدخول فيها والترقّي بين صفوفها. يحسّ الشاب الصغير، الذي يترقّى على سلّم العصابة، بارتباط وثيق بأقرانه أكثر من أية

لحظة مضت.[1] ويخاطر بالمقابل المنظمون الاجتماعيون الساعون لانتشال الشباب من أيدي العصابات بخلق حالة اللامعيارية لديهم - على الأقل في أماكن مثل غابريني غرين - ذلك لأن الثقافة المؤسساتية البديلة التي يسعون لخلقها ضعيفة نسبياً.

عموماً يمكن لنا القول إن اللامعيارية والحداد هما جانبا الروح المعنوية، على أحد الجانبين حالة الانفصال، وعلى جانبها الآخر معاودة الارتباط. تختلف هذه العملة ذات الوجهين عن التفكير بمصطلحات التضامن وما هو أكثر تعقيداً منها. من بين الوجهين، يبقى الحداد أكثر تعقيداً عاطفياً، مقارنةً باللامعيارية. يخضع الحداد لمرور الزمن، وخلال فترات الحداد يعاود الشخص ارتباطه بحالة جديدة، وترفع هذه النقلة المعنويات بطريقة مختلفة من مجرد تقديم أفق انتماء للشخص. تبقى الحالة المعنوية، سواءً تلك التي تسترد عافيتها بمرور الوقت أو تلك التي تبرز من خلال الانتماء إلى مجموعة، حالة معروفة ولها حدودها، وتنتهي عندما تحين اللحظة التي يكون فيها على الشخص اتخاذ قراره: هل تستحق المؤسسة ارتباط الشخص؟ يطرح أحد آثار الحداد هذا السؤال بإلحاح، ليعود هذا الشخص ويفكر كيف يريد أن يكمل حياته. نعرف بفضل عمل إيلجاه أندرسون وميتشل دونير وعمل سودهير فينكاتش أيضاً أن الكثير من أعضاء العصابات، مع وصولهم منتصف العشرينات من أعمارهم، يبدأون فعلياً بطرح السؤال: "هل هذا ما أريد أن أفعله في حياتي؟"[2] إنه سؤال على الجميع فعلاً البحث عن جواب له، جواب يمكن أن يظهر عبر اختبارات الالتزام بطرق مختلفة.

اختبارات الالتزام

يمكن اختبار الالتزام بطريقة مباشرة: ما مدى استعدادك للتضحية في سبيله؟ بمقياس التبادل الاجتماعي، الذي تطرقنا إليه في الفصل الثاني، يمثّل الإيثار نمط الالتزام الأقوى. ذهبت جان دارك إلى الموت حرقاً، التزاماً بمعتقداتها، ويموت الجندي

1 Sudhir Venkatesh, *American Project: The Rise and Fall of a Modern Ghetto* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002) and *Gang Leader for a Day* (New York: Penguin, 2008).

2 Elijah Anderson, *Code of Street* (New York: Norton, 1999); Mitchell Duncier, *Sidewalk* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1999).

العادي في معركة لحماية زملائه. في الطرف الآخر للمقياس لا نرى تجسيداً لمبدأ التضحية بالنفس وسط المفترسات العليا، سواء أكانوا تماسيح أم مصرفيين، وبالتالي فإن الاختيار لا يُطرح هنا. بين الحدّين، حيث معظم البشر، تكون التضحيات التي يستوجبها الالتزام أكثر تمازجاً، حيث نجد أن الصفقات التجارية القائمة على تبادل مربح للطرفين تتطلب من جميع الأطراف تقديم بعض التنازل عن مصالحهما بغية الوصول إلى اتفاق مربح للجميع. كذلك هو أمر التحالفات السياسية التي تتطلب مقاربة مماثلة. لا يشتمل التبادل التخالفي والمواجهة العلنية على أية تضحية بالذات، كما ولا تقتضي تفضيل شخص آخر ولا تطلب منه التخلي عن أي شيء.

برز اختبارٌ صارمٌ للالتزام وفق هذه الشروط في مجتمعات مثل غابريني غرين في ستينيات القرن الماضي، حيث بدأ توسّع الطبقة الوسطى من السود. هل كان على البشر الذين بدأوا بالنهوض البقاء في أماكن تربّوا فيها؟ قبلها بحوالي قرن تصوَّر بروكر تي واشنطن أن يعود الحرفيون، الذين تحركوا نحو الأعلى على مقاعد المعاهد، إلى مواطنهم ليساهموا في تحسين قدر الآخرين في مجتمعاتهم، لكن تصوّره كان لعبةً صفريةَ النتيجة. لقد بذل المتحركون صوب الأعلى تضحيات فعلية حتى ارتفعوا، وكانت مجتمعات السود الفقيرة في ستينيات القرن الماضي قد صارت أشدّ اضطراباً، مع دخول المخدرات إلى المجتمعات، وازداد عدد الأمهات الوحيدات من المراهقات، وتناقصت جهود الحكومة لتحسين معايير الحياة المادية. فهل ينبغي على المتحركين للأعلى تقديم التضحية بأنفسهم على هذا المذبح؟ يمكن لمن حالفه الحظ من بينهم فقط الإجابة عن هذا السؤال بسهولة.

تقاس الطريقة الأخرى للالتزام زمنياً. التزامٌ قصير الأجل والتزامٌ طويل الأجل. قارنّا في الفصل الخامس عمل الفريق قصير الأجل في بعض الأعمال التجارية في وول ستريت مع الغوانكسي الصينية، من حيث هي ارتباطٌ طويل الأجل: يُضعف الالتزام قصير الأجل الالتزام بين المراتب المختلفة داخل منظمة ما، في حين تقوّي الغوانكسي الالتزامات خارجها. يمكن أن تكون الالتزامات قصيرة الأجل هدّامةً بشكل خاص لمشاعر الالتزام والولاء. لكن ليس بالضرورة دوماً أن ينتج عن الفترة قصيرةَ الأجل عواقب بهذه القسوة. يمكن أن يكون التواصل الجدي على النت وجيزاً ورابطاً قوياً،

كما كانت حالة "غوغل ويف"، حيث ارتبط أفراد المجموعة التي عملتُ معها على "غوغل ويف" بالتزام متبادل، بحيث كُنّا نركب الطائرات لعقد اللقاءات عندما كان يخذلنا البرنامج.

أحد خيوط الترابط بين الفقراء، غير المرئي بالنسبة لمن هم خارجهم، هو التزامات طويلة الأجل تُفعَّل عبر روابط عائلية موسّعة. تميّز هذه الروابط الأفرو- أميركيين، بقدر ما تميّز الأميركيين الكوريين، ونجدها في أماكن أخرى، كما هو الحال بين الأتراك والمغاربة في أوروبا الغربية. يعتمد تعريف القانون للعائلة على أنها قرابة دم بين أشخاص يعيشون في المسكن نفسه، ونجد أن السياسة الاجتماعية تميل للتركيز على نواة العائلة من أبوين وأولادهما المباشرين.[1] بالنسبة للفقراء، سواءً كانوا مهاجرين أم لا، فإن رابطة النواة القائمة على المسكن لا تقيس بشكل جيد شبكة الالتزامات التعاضدية التي تربط بين البشر، حيث يمكن أن لا يكون المنزل أو المسكن موسّعاً اقتصادياً كما يجب. اجتماعياً، يعتبر تنقّل الشباب الصغار من منزلٍ إلى آخر طريقةً لتقوية الروابط في دائرة واسعة، وعبر الأجيال - صيغة منزلية بطريقة غوانكسي.[2] بالتحرك نحو الأعلى والانتقال إلى خارج الغيتو وجد بعض أصدقاء طفولتي أن الالتزامات من هذا النوع قد انكمشت، مما يعني أن الحراك الاجتماعي في إطار الالتزام طويل الأجل قد انكمش إلى العائلة النواة.

الطريقة الثالثة لاختبار الالتزام هي الموثوقية. يتبادر للذهن أن هذا الاختبار ينتمي إلى حقلِ ما يمكن توقّعه، لأنه يبدو سلوكاً مقرّراً سلفاً وخاضعاً للتنبؤ. لا يقرّر النحل أن يرقص، بل إن دافع فعل الرقص موجودٌ في جيناته. يصبح الالتزام أقل جدارةً بالثقة كلما كان هذا الالتزام خاضعاً أكثر لقرارنا بمنحه أو لا، فقد يدفعنا تغيّر الظروف والرغبات إلى التخلّي عن الالتزامات. فجميع الأوليات [الحيوانات العليا من الثديات - م]، سواءً كانت مجموعات أو أفراداً، قادرة على الانسحاب من الالتزام. يصف الكائن البشري الانسحاب أخلاقياً كخيانة، أو يعبّر عنه عاطفياً كخيبة أمل، لكننا نعرف

١ تناولت هذه القضية في كتابي
Richard Sennett, *Families Against the City* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970)

٢ دراسة رائعة للروابط وسط الأفرو- أميركيين في ستينيات القرن العشرين في مؤلف
Carol Stack, *All Our Kin* (New York: Basic Books, 1983)

كبالغين أننا نخذل أحياناً الآخرين وأنهم يمكن أن يخذلونا. تتشكّل الالتزامات لدينا خلال تجربة البلوغ ولا يمكن أن تتشابه مع الحتمية عند النحل.

أثار لقاء المجتمع المحلي عام ١٩٨٠ في داخلي رغبةً بتقديم شيء ما عرفاناً بالجميل، تماماً كما شعر مسؤول الخدمات الصحية. لقد تبدّلت حياتي نحو الأفضل وأصبحتُ برجوازياً مكيناً. عندما كنت في شيكاغو كنت دائم التردد على غابريني غرين وشرعت أيضاً في بعض أيام السبت بدعم مشروع سكني في سبنش هارلم في نيويورك. ما عرضت تقديمه كان أفضل ما أعرفه، وهو مساعدة الأطفال على تعلّم العزف. لكن هذا "العرفان بالجميل" أيقظ في هؤلاء الأولاد قلقاً كبيراً: ماذا لو لم أستطع القدوم لأنني مشغول جداً، أو فضلت القيام بشيء آخر ذلك اليوم؟ فالأمر يعود لي في نهاية المطاف. ولأن تقديم شيء ما عرفاناً بالجميل كان خياري أنا، فقد كنت في نظرهم، وهم محقون في ذلك، غير موثوقٍ مع أنني فعلت كل ما بوسعي كي أظهر بينهم بانتظام. أخذت أشعر بالتدريج بعبء قلقهم وتساؤلهم حول موثوقيتي. بعدها أخذت رغبة تقديم شيء ما عرفاناً بالجميل بالاضمحلال في داخلي.

النداء الباطني

التضحية بالنفس والأجل الطويل والعناد والهشاشة: هذه هي مقاييس للالتزام التي تجعل منه تجربةً لا تنفصل عن أسلوب فهمنا لأنفسنا. ربما نريد إعادة تأطير التجارب التي تناولتُها بالشرح بالقول إن الالتزام القوي يستوجب تعهّداً شخصياً بوصفه واجباً. ومن ثم التخفيف من ضغط كلمة "واجب"، عبر التفكير بالالتزام كخارطة طريق، خارطة تحمُّل ما عليك فعله في حياتك. بحث ماكس فيبر عن تفسيرٍ لهذا النوع من الالتزام المستدام، ووجد ضالّته في كلمة ألمانية وحيدة هي "Beruf"، التي يمكن ترجمتها بشكلٍ تقريبي إلى الإنكليزية بـ"رسالة Vocation"، أو "نداء Calling". إن الكلمات الإنكليزية مشبعة بالدلالات الدينية منذ أزمنة الاضطراب العظيم.

كانت كاثوليكية العصور الوسطى تقول إن النداء الباطني الديني هو قرار الراهب في الانسحاب من العالم. عند الآخرين هو انخراطٌ في المجتمع، وهذه الصورة

لا تعكسه بذات الطريقة الدينية. كان الإيمان سلوكاً أعطي صفةً طبيعية مسلَّمٌ بها كسلوك النحل، رغم أنه سلوك مبرمج ثقافياً وليس سلوكاً جينياً. وقد غيّر اللاهوت اللوثري هذا الفهم، حيث اعتمد لوثر على تجربة المسيحية المبكرة، خاصةً على كفاح القديس أوغسطين الايماني، ليقول إن الايمان، كقرارٍ داخلي فعّال، هو "التزامٌ بالمسيح" لا بدّ من تكرار توكيده بين الفينة والأخرى خلال حياة المؤمن. تكمن الرضّة البروتستانتية في إدراك ماذا ينبغي للمرء أن يفعل بنفسه في العالم. تُزوِّد اليهودية والإسلام والكاثوليكية جميعها المؤمن بخطط حياتية خارجة على الذات، في حين أن الخطط الخارجية التي تقدّمها بروتستانتية لوثر أقل، لكنها تفرض إجهاداً أكبر على النفس.

يمكن جعل النداء الباطني بسيطاً كمخطط استراتيجي شخصي وحسب. فعندما يقدم معلمون تجاريون، مثل جون كوتر، أحاديث عاطفية محفزة فإنهم يتكلمون حول وضع "استراتيجيات حياتية ومتابعتها" - خلّصت تلك النصيحة المرء من جميع الألم البروتستانتي الناجم عن جهله بغاية وجوده في الحياة.[1] يخدمنا البحث عن غايةٍ لحياتنا بعمقٍ أكبر في النقد الذاتي. قالت تاجرة أدوات مالية، كانت تعمل في وول ستريت وبعدها أصبحت معلمة مدرسة: "أعتقد أنني خُلقت لأقوم بشيءٍ آخر". يمكن أن تنطبق هذه الملاحظة أيضاً على أشخاصٍ تحركوا صوب الأعلى في غابريني غرين، فقد كانوا مخلوقين للقيام بشيءٍ آخر في حياتهم، بدل البقاء في الفقر. لكن هل لدى أيٍّ منا نواةٌ داخلية لذاتٍ تنتظر التحقّق عبر الأفعال؟ هل يمكن للنداء الباطني وحده أن يشكّل الذات الداخلية؟ ما كان يُبقي جميع أصدقاء طفولتي في حالة كفاح مستمر هو نداءات باطنية دينية، يبدو أنها تحقق تلك النواة الداخلية في ذواتهم، حتى عندما لا يلتزمون حرفياً بخطوط تلك الرسالة كدليلٍ لسلوكهم اليومي.

فكّر فيبر ملياً بالنداءات الداخلية التي كانت أكثر سيطرةً - بالمعنى السياسي. يركّز فيبر في دراسته السياسة كرسالة على "أخلاقيات النداء الباطني". يمكن لتلك

١ هنا اقتبست من حديث قدمه كوتر في مدرسة هارفارد للأعمال في ٢٠٠٨، لكننا نعثر على هذه الفكرة حول النداء الداخلي المخطط ذاتياً في جميع كتب المساعدة الذاتية تقريباً.

"الأخلاقيات" أن تحلّ ألغاز الطرح الذاتي للأخلاق البروتستانتية عندما تصبح السيطرة على الآخرين غايةَ الحياة الشخصية. من جهة، هذه الفكرة ليست أصيلة، فقد سبقه أرثر شوبنهاور وفريدريش نيتشة في القول إن ممارسة السلطة علاجٌ لمرض في النفس. إلا أن فيبر ركّز بشدة أكبر على سياسيين مؤمنين بحق، وهم على النقيض تماماً من دعاة المكائد الميكافيلية، بما يدعون إليه. كان فيبر يخشى السياسي الملتزم لأنه على الأرجح سيجبر الآخرين على تقديم كل أشكال الطاعة لنداءات باطنية أنقذته كسياسي عقائدي من اضطراباته النفسية الداخلية الخاصة به. لقد بيّنا في الفصل الأول مثالاً ملموساً لما كان يقلق فيبر: إنها إعلانات التضامن التي عُلّقت على جدران المتحف الاجتماعي في معرض باريس. كان "التضامن" بالنسبة لفيبر غطاءً لعملية تطهير الإرادة ولتعزيز يقينياتها وتفادي الشك الداخلي بهذه الطريقة. من وجهة نظر فيبر، من المؤكد أنّ "أخلاقيات الرسالة" ستقصي أو تعاقب دوماً الاختلاف لأنه ما إن يجري الإقرار بعدم الاتفاق حتى ينهار النداء الداخلي نفسه.

ما هي، إذاً، بدائل أخلاقيات النداء الداخلي؟ في باريس عام ١٩٠٠ كان البديل معروضاً على شكل وثائق عن منازل مستوطنات واتحادات جماعية وورش. مما لا شك فيه أنه كان لدى منظمي هذه المجموعات النشطة رسائل أرادوا تقديمها والتزامات، ولكن كان للنداء معنىً مختلف. لقد أصبح المجتمع المحلي نفسه هو النداء الداخلي، نداءٌ صار التعاون فيه هو الغاية بحدّ ذاتها، حيث يحقق البشر الذين يعيشونه أو يعملون وفقه ذواتهم. لم يطور جيران طفولتي في غابريني غرين والذين انخرطوا مبكراً وعميقاً مع المجتمع المحلي مثل هذا الإحساس المجتمعي كنداء داخلي، كما أنهم لم يتبنّوا وصفة فيبر حول التسلّط على الآخرين لتوكيد أنفسهم. كما ولم يرشدهم نحيهم على الماضي حول ندائهم الداخلي إلى "ردّ الجميل".

وعليه ماذا يملي علينا نداء المجتمع الداخلي؟ إذا وضعنا جانباً المغالاة الرومنسية القائلة إننا نقوم بما يمليه القدر علينا كنداء داخلي، فإن المسألة تنحصر في كيفية تطوير غاية داخلية عن طريق التعاون المشترك. نختم دراستنا هذه بثلاثة نماذج للمجتمع كنداء داخلي، وهي نسخ وضعها ورثة منظمي المجتمع الباريسيين ولا تزال حتى هذه اللحظة عملاً ملحّاً وملتبساً وغير مكتمل.

المجتمع كنداء باطني – المجتمع القائم على الإيمان

جسّدت حركة "العامل الكاثوليكي" أحد أشكال النداء الباطني الجماعي. كانت هذه الحركة في ثلاثينيات القرن العشرين حركةً صغيرة مثلها مثل معظم الحركات اليسارية التي ظهرت في أميركا ولكنها شكّلت فيما بعد مصدر إلهام لكهنة راديكاليين برزوا على امتداد أميركا اللاتينية وجنوب شرق آسيا، وتزامن ذلك مع تغيرات حصلت في الكنيسة خلال فترة الفاتيكان الثاني. في زمن تأسيسها كانت لهذه الحركة الأميركية أصداءٌ وسط أعضاء حزب العمال الكاثوليكي الهولندي ووسط مجموعات كاثوليكية وقفت ضد النازية في ألمانيا. وخلال تاريخه كان كهنوت "العامل الكاثوليكي" يركّزعلى حياة الفقراء، فقد قامت هذه الحركة بنشاطها في أميركا عن طريق "بيوت الضيافة" – وهي تنويع على منزل المستوطنة وكانت تقدم خدماتها لأيٍّ كان من فقراء المنطقة أو من الغرباء – وكانت تصدر جريدة شهرية تسمّى العامل الكاثوليكي أسّسها بيتر مورين ودورسي دي.[١]

قدّمت بيوت الضيافة في نيويورك وشيكاغو ومدن أخرى المأوى للمحتاجين وساعدت أيضاً الباحثين عن عمل، كما وكانت هذه الحركة تقوم بالشيء نفسه في المزارع التي أدارتها. تشبه جريدتها "بلوغ" (Blog)) على النت أكثر من كونها ناقلة تقارير تقليدية، ونجدها مملوءة بمساهمات القراء وتعليقاتهم، وكانت، كالبيوت والمزارع، مفتوحةً لأي شخص بحاجة إليها. اختلفت نشاطات هذه الحركة العملية عن معهدي بروكر تي واشنطن من حيث أنها كانت تقدم خدمات للناس دون التركيز على مهاراتهم أو لياقتهم. كانت بيوت الضيافة ولا تزال غير رسمية في طبيعتها.

حددت مجموعة العامل الكاثوليكي الأميركية موضوعة الالتزام بمفاهيم أن يعيش المرء حياته بأبسط شكل ممكن. إن منظمة كاريتاس Caritas هي مؤسسة شبيهة ذات التزام راديكالي يستند إلى العقيدة. تعني كلمة "كاريتاس" في اللاهوت المسيحي هدية مجانية نقدمها للآخرين. إنها عكس الاختلاط الاجتماعي الإستراتيجي الذي، لكونه فناً محسوباً ومخادعاً، يهدف إلى التقرّب من الآخرين بهدف الحصول على

١ راجع السيرة الذاتية الثانية: Dorothy Day, *The Long Loneliness* (New York: Harper, 1952)

منفعة ذاتية. تختلف كاريتاس أيضاً عن "الإيثار"، على الأقل بالمعنى الذي يستخدمه طلاب السلوك الحيواني لهذه الكلمة، لأن كاريتاس لا تتخيل تضحيةً بالنفس من أجل صالح المجموع كما يفعل جنود النمل أو البشر المستعدون للموت في القتال. لهذا السبب لم تكن دوروسي دي راضية يوماً عن أشكال الصراع الطبقي العسكري المنظّم وكانت تؤمن، مثلها مثل غاندي، أنّ النضال اللاعنفي يغير المُضطهَد والمُضطهِد على حدٍّ سواء.

فرضت مؤسسة كاريتاس إشكاليةً محددةً حول الأسلوب الأبوي لحركة العمال الكاثوليك لأن ديانتهم تستند إلى تراتبية أبوية متقنة للكنيسة، ومن هنا فإن التعاون بروحية مانحة ومتساوية لا يمكن فصلها بسهولة عن الخضوع لموظفي الكنيسة. منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر ولاحقاً أخذ "الكاثوليكيون الاجتماعيون" الفرنسيون ينظرون إلى دينهم كنقيض للرأسمالية الوليدة وكترياق لشرورها، لكن يجب تناول دواء التسامي على النظام الاقتصادي تحت إشراف سلطة دينية. في نهاية القرن التاسع عشر اقترحت رسالة البابا الثالث عشر ليو Rerum Novarum أن تتعاطى الكنيسة وبشكل مباشر بقضايا العمل ورأس المال وذلك لأن الحكومات فشلت في تقديم الدعم للعمال. أرسلت الأم غابريني، وكانت واحدة من الإرساليين الأشد حماسةً، إلى شيكاغو للعمل وسط مهاجرين إيطاليين وبولنديين، فقامت بتأسيس مراكز اجتماعية وأطلقت الصحافة المحلية على هذه المراكز تسمية "تعاونيات"، لكنها لم تكن كذلك في الواقع. لقد كان هدف الأم غابريني من أسلوب التعاون وجهاً لوجه هو تقوية إيمان الشخص بالكنيسة وترسيخ مكانه فيها.[1]

يمكننا القول وبكل احترام إن حركة العامل الكاثوليكي تعاملت بدهاء مع إشكالية المساواة مقابل الخضوع. إن "أهداف ووسائل العامل الكاثوليكي" عقيدة "نستلهمها من حياة القديسين" دون أي إشارة لتراتبية الإرشاد الكنسي. يحتفي هذا الإعلان

١ Richard Sennett, *Respect*, pp. 131-134 على خلاف عمل جين آدامز الاجتماعي العملي والبارد "الخضوع من النمط الكاثوليكي الذي كانت تدافع عنه الأم غابريني والمعمول لتضامن جليّ – 'جميعنا أشياع الله' – وبالتالي فإن العناية يمكن التعبير عنها مجاناً" (ص١٣٤). وكملاحظةً شخصية يمكن ان أضيف أنه بعد مرور نصف قرن على تأسيسها ساعدتني هذه المراكز الكاثوليكية في شيكاغو على البقاء طافياً في أحياء شيكاغو الفقيرة.

بمذهب "الشخصانية" بـ"حرية وكرامة كل شخص كهدف وغاية لجميع الماورائيات والأخلاق".[1] في رسالة سلام إلى روما كتبت دورسي دي في ١٩٦٣ أنّ رفع البابا محمولاً على الأكتاف وسط الحشود في كنيسة القديس بطرس له غاية عملية ("كيف يمكن للجميع رؤيته إن لم يُرفع بهذه الطريقة؟") وليس تعبيراً ورمزاً للاستعلاء.[2]

تؤمن دورسي دي بمجتمع محلي منفتح يعتمد على دور يلعبه الدين في جلب البشر إلى الالتزام واحدهم تجاه الآخر، وللشعور أن رسالتهم هي التعاون. فالإيمان، كما تقول، هو "المهماز" الأكثر موثوقيةً لتحقيق الانخراط الاجتماعي. حول قوة الإيمان لتحقيق هذا الانخراط يشاركها روحياً الفيلسوف الأميركي وليم جيمس. ففي مؤلفه تنوعات التجربة الدينية يلاحظ جيمس أن الاهتداء الديني غالباً ما تسبقه فترات كآبة عميقة وانفصالٌ عن أناسٍ آخرين. يمكن للمؤمن الفرد أن يتعافى من هذه التجربة الرضّية ويعيش الشعور بأنه قد ولد من جديد: شخصٌ جديد ولد من رماد الشخص الذي كانه من قبل. يختلف هذا التأويل للاهتداء جذرياً عن فكرة فرويد حول الحداد، حدادٌ يبقى متّصلاً بما كانه الشخص قبلاً. كان جيمس في نظرته أكثر أميركيةً، فهو يؤمن أن لحظة التحول تعزّز الحالة المعنوية والالتزام والنداء الداخلي دفعةً واحدة. وكما كتب في التنوعات، يجب أن نشعر باختلافنا كي ننخرط.[3] وكانت دورسي دي تشاركه قناعته بقوة الاهتداء المحضة.

نتج عن هذا الأمر إشكالية في مجتمع العامل الكاثوليكي، ألا وهي الانقسام بين نشطاء الحركة إلى مؤمنين وغير مؤمنين، وما زال هذا الانقسام الذي بدأ خلال حياة دورسي دي مستمراً. لقد اجتذبت حركة العامل الكاثوليكي نشطاء كثيرين من غير الكاثوليك، وحتى من غير المسيحيين ولاأدريين أيضاً. لقد كانت حركة مفتوحة أمام الجميع وليست لها أجندات مخفية، وتركّز على التواصل المباشر وعلى التزام الواحد تجاه الآخر. ومع أن الالتزامات الاجتماعية متماثلة بين المؤمنين، مثل دورسي دي، وغير المؤمنين الذين اجتذبتهم الحركة إلى صفوفها، فقد كانت هناك حالة

1 "The Aims and Means of Catholic Worker", *Catholic Worker* (May 2009), pp. 4-5.

2 Dorothy Day, *Selected Writings*, ed. Robert Ellsberg (MaryKnoll, NY: Orbis Books, 2009), p. 16.

3 William James, *The Varieties of Religious Experience* (London: Penguin, 1985), Lecture IX: "Conversion".

امتعاض بينهم أيضاً. كان مجتمع حركة العامل الكاثوليكي يتابع ممارساته الراديكالية وبالروحية نفسها خلال أوقات تأدية الصلوات. كانت أمي تعرف دوروسي دي عبر صديق مشترك هو مايك غولد مؤلف كتاب يهود دون نقود. عندما تركت أمي الحزب الشيوعي في أواخر ثلاثينيات القرن الماضي، كانت حركة العامل الكاثوليكي مرفأ رسوّها الأول. حكت لي إحدى المرات عن "التجربة الغريبة" لمراقبة الآخرين يؤدون طقوس إيمانهم. إنّ ما يحرّك المؤمنين هو الإيمان بخيرٍ أسمى، وليس إيمانهم بالحياة الاجتماعية كغاية بحدّ ذاتها، ولهذا السبب غالباً ما يشعر العاملون في "بيوت الضيافة" من غير الكاثوليك أنهم مجرّد نظارة لا أكثر.

ظهر إلى السطح انقسامٌ جديد، وقديمٌ جداً يرجع إلى فترة الإصلاح الديني، وسط مجموعة النشطاء، وهي مسألة المشهدية التي تناولتُها في الفصل الثالث من هذا الكتاب. يُترجَم هذا الانقسام في سياق حياة المجتمع اليومية إلى قضية الطقس، وخاصةً الصلوات الطقسية. على الرغم من أنه لا أحد مجبر على الصلاة، فإن المؤمنين بحاجة للقيام بذلك. إن الطقس غير ضروري للنشطاء، بل الإيمان بالعمل الاجتماعي. فكما بيّنّا في الفصل الثالث من هذا الكتاب، استغنى نشطاء الكويكرز عن الطقوس واستبقوا الإيمان. وكما هي حال نوادي "إلك Elk" الأميركية أو النقابات البريطانية، التي تحولت اليوم إلى جمعيات خيرية، نجد أنّ من الشائع أن يتم الجمع بين الطقوس والعلمانية في منظمة أخوية واحدة. لم يكن وضع النظارة في حركة العامل الكاثوليكي سهلاً: يقترف المصلّون للرب من غير الكاثوليك تدليساً فظيعاً نتيجة المجاملة تعبيراً عن تعاونهم.

تجسّد حركة العامل الكاثوليكي إشكالية أكبر في الفعل الراديكالي القائم على الإيمان الديني، وهي إشكالية يمكن صياغتها بتعبيرات اجتماعية محضة. إنها إشكالية المساواة في المعتقد. من الجائز أن لا يستند نشطاء العقيدة الدينية إلى مقارنات حسودة - وبالتأكيد لا يفعل أعضاء حركة العامل الكاثوليكي ذلك - لكن لا شيء يمنع الآخرين عن ذلك. يراقب أعضاء الحركة، من غير المتدينين، كما لو أنهم ينظرون عبر نافذةٍ إلى ما ينقصهم، ولنقل بفظاظة إنهم يجازفون بأن يتحولوا إلى مستهلكين لالتزام المتدين. لنقم بصياغة ما قلناه بطريقةٍ أخرى: بالنسبة للمتدين، تأتي مساعدة الجار

من إيمانه الديني بـ"آخر" متسام على البشر، في حين بالنسبة لغير المؤمن فإن غاية تقديم المساعدة هي البشر الآخرين. يبرز لدينا تناقضٌ صوري: في فضاء الراديكالية المستندة على الإيمان الديني يمكن أن يحمل المتدين حوافز شمولية بالكامل، ولكن ليس باستطاعة غير المؤمن أن يستخلص، وبراحة ضمير، سوى أن هذا المؤمن، أو المؤمنة، غير متتم.

المجتمع البسيط

كان هناك كتاب مقروء جداً على رف كتب عائلتي وهو عبارة عن مجموعة كتابات لـ غوردون، وهو حالمٌ روسي عاش بين ١٨٥٦ إلى ١٩٢٢،[1] وكانت لديه بطريقة ما نظرة استشفائية للمجتمع مفادها أنّ الالتزام تجاه الآخرين يمكن أن يحلّ مشاكل سيكولوجية داخلية. لكنه لم يكن من أتباع ماكس فير ولم يكن أخصائياً سيكولوجياً. عوضاً عن ذلك، قدّم غوردون رؤيةً فلسفية لـ"الكيبوتز"، وهو مجتمع يعتمد على هوية مشتركة يكون التعاون فيه غاية بحد ذاته.

بطريقة ما، فإن الكيبوتز هو نسخة يهودية لمعاهد القرن التاسع عشر الخاصة بالعبيد السابقين. كان غوردون يؤمن أنّ أعضاء الكيبوتز يستطيعون فيه استعادة احترامهم الذاتي، وبالتالي زيادة التقرّب من بعضهم بعضاً. كان عدواً لخدع الاجتماعية الملتوية للدبلوماسية اليومية، التي كان اليهود مضطرين لممارستها كي يبقوا على قيد الحياة في أوروبا. كان غوردون يأمل أنهم في الكيبوتز سوف ينزعون القناع الذي لبسوه في أوروبا مرغمين وسط مجتمع عدائي.

يرجع جذر الكيبوتز في فلسطين إلى نهاية القرن التاسع عشر، لكن تصميمه الأصلي أخذ بالاختفاء في إسرائيل خلال ستينيات القرن العشرين. في بداياته كان الكيبوتز عبارة عن تعاونية عمل ريفية تركّز على العمل اليدوي الصعب وغير الماهر في الغالب، وقد اختلف من هذه الناحية عن المعاهد المذكورة. كان الكيبوتز اشتراكياً بوضوح، يتربّى الأطفال فيه بشكل جماعي، ويقيّد الثروات الخاصة

1 A. D. Gordon, *Selected Essays*, trans. Frances Burnce (Boston: The Independent Press, 1938).

ويتشارك المجتمع ككل عوائد عملهم.

حين هاجر غوردون من روسيا إلى فلسطين، عام ١٩٠٤، كان جاهزاً تماماً لهذه الحياة الجماعية بكل ما تشتمل عليه، فقد يتّصل بصلات قربى قوية بعائلة غاتسبرغ، العائلة ذات النفوذ القوي في روسيا، وكان والده يشرف على غابة للعائلة، وقد عمل آرون دافيد (وهذا اسمه الكامل ولكنه لم يكن يستخدمه ككاتب) نفسه عند عائلة غاتسبرغ في مزرعة أخرى. كان يتقن حرفة الزراعة، وقد تمحورت تأملاته الفلسفية حول المزارعين، لأن معظم اليهود في ذلك الزمن لم يكونوا من مُلاّك الأراضي.

لم يكن يحقّ قانونياً لغالبية اليهود في معظم أجزاء أوروبا الشرقية امتلاك أراض خاصة بهم. كانت الطبيعة أرضاً أجنبية. آمن غوردون أن اليهود في أوروبا، سواء كانوا مضاربين أم تجاراً وضيعين أم أطباء أم محامين ناجحين، قد فقدوا التماس المباشر بالعمل الجسدي نفسه لأنهم لا يعملون بأيديهم. لقد جافى غوردون الصواب في ما أورده من وقائع بهذا الخصوص، حيث كانت أعداد كبيرة من العمال الصناعيين في أوروبا الشرقية برمّتها، بحلول عام ١٩١٤، من اليهود. لكن تبقى كراهيته للعمل غير الجسدي، البعيد عن الأرض، كراهيةً شديدة، ككراهية هنري ديفيد ثورو، الذي انتقل إلى بحيرة والدن سعياً وراء حكمة أميركية: البشر العاجزون عن الثقة بأنفسهم في الطبيعة لن تكون لديهم بالحقيقة ثقة بأنفسهم، وسيظلون مغتربين عن أنفسهم.[1] كان حكم غوردون حكماً قاسياً موجّهاً إلى آلاف السنين من الاضطهاد اليهودي والنجاة، ولكنه ربما تلطّف لاحقاً بسبب السحر الذي تركه ليف تولستوي على غوردون، وعلى آخرين غيره.

من الصعب، بعد مرور قرن من الزمن، تصوّر مدى استحواذ فكرة تولستوي حول العيش المجتمعي المشترك (Communitarianism) على خيالات الروس ذوي التفكير الليبرالي في "العصر الفضي"، وهي فترة العشرين سنة أو نحوها التي سبقت الثورة الروسية. كان أتباعه يعتقدون أن روسيا قد أصابها المرض بطرق تجاوزت بكثير مساوئ حكم القيصر نيكولاي الثاني القمعي. كما تفكّكت قضايا المجتمع التي كانت تحافظ على تماسك الروس مع كشعب واحد. ونتيجةً لذلك كله، اعترى

1 A. D. Gordon, "Man and Nature", ibid., pp. 172-173.

الضرر الطابع الشخصي. كان تولستوي يحمل في ذهنه علاجاً مهنياً. فقد طرح أن البشر المحظوظين بحاجة لإعادة اكتشاف جذورهم عن طريق العمل في الأرض، حيث يقومون بعمل عادي برفقة بشر عاديين. وقد طرح هذه الفكرة على لسان ليفين في روايته آنا كارينينا (١٨٧٣-١٨٧٧)، وبطله أرستقراطي تحول إلى إنسان يتمتع بصحة جيدة عبر العودة إلى الأرض. (ما زالت إحدى ذكريات الطفولة الحية في ذهني المتعلقة بتلك السيدة العجوز، المتأنقة والمعدمة، التي فرّت بجلدها من الثورة الروسية وهي تقرأ لي مقاطع من آنا كارينينا حول قيم حياة الريفيين الروس القدماء.) لقد كان غوردون يحفظ مقاطع كثيرة من هذه الرواية عن ظهر قلب وكانت تعني الكثير له خاصةً لكونه يهودياً. على اليهود تجديد أنفسهم خارج أوروبا بالعودة إلى العمل الجسدي واستعادة قوتهم الجسدية: على الطبيب الذي انتقل من أوروبا أن يعيش مشاعر الفخر في بناء منزلٍ في الكيبوتز بيديه ويزرع كرمته ويُعدّ وجبة جماعية بنفسه. كان تولستوي يعني بالكيبوتز أن يدخل البشر في تماس مع أجسادهم العاملة.

التعاون، كنداء داخلي إلى البساطة، شديد العراقة، فقد أقرّ بعض الفرانسيسكان - لكن ليس القديس فرانسيس نفسه - هذا الشكل من التعاون واعتقدوا أن الرهبان يمكن أن يعربدوا فقط في مهام أكثر خشونةً داخل الدير، لأنهم من خلال كنس القاعات وحشّ الحشيش يمكنهم أن يعيدوا اكتشاف الحب المسيحي واتّباع خطى المسيحيين الأوائل. لقد اقتُرفت جرائم كثيرة حديثاً باسم الأعمال الشاقة، كأسلوب لإصلاح الشخصية، من النازية إلى الثورة الثقافية الماوية. لكن باحتفاله بالعودة إلى الحياة البسيطة، يبدو أن غوردون قد سافر بشكلٍ أعمق برفقة جان جاك روسو.

في سياق تعليقه الفطن على فكرة غوردون أورد هيربرت روز تفصيلاً مهماً هنا: "لم يسبق لغوردون أن أكّد أن الإنسان خيِّر بالفطرة... لا تمثّل الحالة الطبيعة لغوردون براءةً، وإنما مصدراً للحيوية".[1] تقدّم اللغة العبرية تمايزاً بين حالة الكسل والحيوية في كلمتين، حيث تعني كلمة "تسيمتسوم" (Tsimtsum) "أنانية" و"انقسام داخلي"، وعند اجتماع الحالتين تتدهور الحيوية. ويكون الدواء في "بستباسهتوت" (Bistpashtut)، وهي الرغبة الطبيعية في العطاء، وبنتيجة هذا المنح والعطاء نعود ونتماسك من جديد.

1 Herbert Rose, *The life and Thoughts of A. D. Gordon* (New York: Bloch Publishing, 1964). p. 128.

يمكن أن تبدو هذه الفكرة قريبة من فكرة دوروسي دي حول الكاريتاس، ولكن هناك فرقٌ هام بينهما. تدور تجربة المنح (Bistpashtut) بأكملها حول ماذا على المرء أن يفعل هنا وكيف عليه أن يسلك الآن. لا وجود للسمو في فلسفة غوردون، كما أنه لا وجود للارتياب أو الشكّ أو الانسحاب في فكره، فلقد شوّهت تلك السمات، حسب رأيه، الثقافة اليهودية في الدياسبورا. لكل فعل من أفعال التعاون أثرٌ شفائي مباشر على النفس، في حين بالنسبة للاهوتية المسيحية، حسب نسخة دوروسي دي، هي خطوة وحسب نحو شفاء سوف يحصل في حياة أخرى مفارقة، هذا لو حصل. بالتالي، فإن بساطة حياة الكيبوتز كانت تعني لغوردون أمراً مختلفاً تماماً عن حياة الفقر الاختياري وخدمة الآخرين التي كانت دوروسي دي تدعو إليها وتتبعها.

إن قراءة غوردون الآن صعبة، نظراً للطريق الذي سارت فيه الحركة الصهيونية بعد موته بوقتٍ طويل. مثله مثل اللاهوتي مارتن بوبر، كان غوردون يؤمن أن اليهود والفلسطينيين يجب أن يتقاسموا الأرض بالتساوي، وكان غوردون مقتنعاً أنّ على اليهود أن لا ينسوا مطلقاً الدرس الذي تعلموه خلال ثلاثة آلاف عام من الدياسبورا، وهو وجوب معاملة المختلفين بعدالة.

إن غوردون مثير للسخط من ناحية بسبب حكمه القائل أن التعاون البسيط يمكن أن يُصلح القلب. لكنه يبقى هاماً لنا، نظراً لتركيزه على أن إرساء دعائم الهوية يكون عبر التعاون المشترك. يؤمن كثيرٌ من النشطاء في مجتمعات محلية مضطهدة بهذا المنطق. إنها صيغٌ تضامنية أكثر وطنيةً أو عالميةً لها طابعٌ أكثر محليةً مقارنةً بتلك التي ألهمت اليسار السياسي في سنة ١٩٠٠. بتحوّلها إلى المحلّية تتغير طبيعة الهوية المشتركة وتصبح مستندة إلى تجارب قريبة لبشرٍ آخرين تعرفهم جيداً. وبدل الاحتكام إلى اليهودية أو التجربة الأفرو-أميركية، يمكننا أن نبني هويةً مشتركة بالتاريخ المشترك بيني وبينك.

إنّ فكرة أنّ المجتمع المحلي يجب أن يقوم على البساطة ليست فريدة عند غوردون، الأب الفلسفي للكيبوتز. يتقبّل كثيرٌ من النشطاء الاجتماعيين هذا المفهوم دون تفكير. مع أنه يفضي إلى الإشكالية عينها التي عرفناها في حركة العامل الكاثوليكي، فإن التواصل مع من هو مختلف عنّا يصبح تواصلاً مراوغاً. تكمن فضائلهما في التركيز

على التعاون المحلي والمنفتح، المبني بشكل حر من الأسفل إلى الأعلى. كان غوردون يلوم البلاشفة لأنهم جمعوا بين الاشتراكية والقومية، وبالنسبة له، لا مكان مطلقاً لخطة خمسية للتعاون.[1] رغم ذلك كله، يبقى السؤال الاجتماعي: كيف نعيش محلياً في مجتمع معقد؟ سؤالاً ينتظر الجواب.

مسرّات المجتمع

كان الأميركي الأكثر بحثاً عن حل لهذه المشكلة هو نورمان توماس (١٨٨٤-١٩٦٨) زعيم الحزب الاشتراكي الأميركي معظم القرن العشرين. كان يسعى إلى المزاوجة بين الديمقراطية الاجتماعية الأوروبية وبين التفضيل الأميركي للفعل المحلّي. كانت اللارسمية في سلوكه أو في نظرته إلى المجتمع هي الأداة التي استخدمها لتحقيق مشروعه. وكان يهدف إلى جعل التجربة المشتركة للتعاون متعةً مستدامة.

خبر نورمان توماس معنى الالتزام واقعياً، من خلال ترشحه لانتخابات لم تكن له أية حظوظ تذكر لكسبها. فلقد ترشّح للرئاسة الأميركية خلال ثلاثينيات وأربعينيات القرن الماضي، وشهد كيف سحب روزفلت، عبر طرحه صفقة الليبرالية الجديدة، أعداداً كبيرة من حزبه الاشتراكي ذاته، وكيف كان الشيوعيون الستالينيون يتربّصون به أيضاً من اليسار.[2] لذلك أخذ النداء السياسي الداخلي عنده مساراً مختلفاً حيث راح يبحث عن إعادة تمكين الاجتماعي في الاشتراكية.

مثله مثل كثير من الراديكاليين الأميركيين انتقل نورمان توماس من الدين إلى السياسة. فقد بدأ حياته العامة قساً مسيحياً، لكنه سرعان ما ترك الكهنوت ليقوم بتمثيل العمال ويكتب عنهم. وكانت ثلاثينيات القرن الماضي هي الحقبة التي

1 A. D. Gordon, *The Nation and Labor*, pp. 235ff.

2 Raymond Gregory, *Norman Thomas: The Great Dissenter* (New York: Algora, 2008)
سرد رائع لمهنته العامة، ومن بين كتابات توماس الكثيرة التي معظمها عبارة عن تجميع لخطاباته هناك "سيرة ذاتية" غير منشورة موجودة في مجموعة مكتبة نيويورك العامة لكنها بخط اليد وتفتقر إلى حدّ كبير للمعلومات الشخصية. اعتمدت حول سلوك توماس وسط الناس على ذكريات أمي وعلى أحاديثها عنه.

شكّلت خياراته، حيث تحّول "التجمع من أجل الديمقراطية الصناعية"، الذي كان يقوده، إلى "الحزب الاشتراكي الأميركي"، واستلم هو رئاسته. كان توماس يعتقد أن الحزب الاشتراكي الأميركي يجب أن يكون نوعاً من غرفة تبادل للمعلومات بين أعضاء الاتحاد اليساريين والمنظمين والأعضاء العاديين، أكثر من أن يتحول إلى مركز للسيطرة: أي أن يكون حزباً مصمّماً لمجتمع مدني. وقد أتت راديكالية توماس من رؤيته لأميركا كمجتمع مدني أقامه أناسٌ مُهاجرون. كان يفكّر أن "بوتقة الصهر"، حيث يفقد المهاجرون تاريخهم الماضي، عبارة عن خداع ووهم كبيرين: لن تُمحى الذكريات الفعلية والرمزية لديهم نظراً لأهميتها الشديدة جداً. يصّحّ الأمر نفسه بالنسبة للعرق: لا يشكّل النسيان وصفةً ناجعةً للتناغم العرقي. وبدهاء أكبر قال إن اللامساواة الطبقية هي نوعٌ من التهجير، فالطبقة العاملة البيضاء الأميركية تُعامَل كشيءٍ غير منظور ومجرّد جزء من الخلفية، دون إقامة أدنى اعتبارٍ لها في روح الشعب المتحركة نحو الأعلى خلال سنوات ما بعد الحرب.

يكمن التحدي، كما يراه توماس، في جعل البشر الذين لا مكان لهم في الحلم الأميركي ينفتحون على خارجهم، خارج حدودهم، وبذلك يتعاونون واحدهم مع الآخر. وإن الوسيلة الراديكالية لتحقيق هذه الغاية هي الاختلاط الاجتماعي غير الرسمي، أو هكذا اعتقد توماس، لأنه كلما ازداد تخالط البشر المُجرّبين من دون قواعد توجيهية أو وفق توجيهات كلما ازداد تقدير البشر لبعضهم بعضاً.

يقال أحياناً إن توماس كان متحدثاً كارزماتياً، إلا أن كثيراً من مستمعيه لا يوافقون على هذا الرأي. فقد كان صوته غليظاً وحركاته خرقاء، ولم تكن وجهات النظر التي يقدمها للجمهور أكثر من كليشيهات جيدة المعاني، فقد كان يتحدث عن المساواة الاقتصادية، والعناية الجيدة لدولة الرفاه، والعدالة العرقية ودعم الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية. كان بمقدور مستمعيه المثابرين حفظ هذه الموضوعات عن ظهر قلب.[1] بيد أن عبقريته كانت تكمن في سلوكه، فقد كان غير رسمي وكان في سلوكه هذا صادقاً. كان روزفلت متواضعاً بين عامة البشر، لكن بطريقة متعالية هي

[1] كانت عائلتي تعرفه جيداً، ومن خلال هذه الصداقة كانوا يحضرون كثيراً من خطاباته مع أن تلك الخطابات أصبحت تملأهم بنوعٍ من الرعب الآن.

طريقة أرستقراطي أميركي يعلّم الجماهير ويرشدها. لكن توماس كان يتكلم كواحد منهم، وكان راضياً بتكرار أمور مضجرة، وتمكّن من انتزاع ثقة الآخرين عبر هذه الاعتيادية ذاتها.

يمكن أن يبدو لنا أن افتقاده للحضور المسرحي، وعوزه للتمثيل الكاريزمي أمام الناس، هو ما أعاقه كسياسي. لكن يمكن القول إنه كان ماهراً في اللارسمية. على سبيل المثال، كان دوماً يضع مقعده وسط المجموعة المرتّبة على شكل دائرة، إذا أمكن، ولا يعقد اجتماعات حيث يكون مقعد رئيس الجلسة مرتفعاً في صدر القاعة. في نهاية كلمة يلقيها، كان لا يطلب مطلقاً رفع الأيدي، لكنه كان يبحث دوماً، وبحدس لم يستطع تفسيره، بين الحضور عمّن هم أكثر خجلاً ليعطيهم فرصة الكلام. كان دوماً يتحدث إلى الحاضرين بعد انتهاء الاجتماعات وهو يمسك بذراع أحدهم، ولا ينصرف مطلقاً وهم يتحدثون.

في الاجتماعات المُصغّرة، كان يتجاهل منطق جدول الأعمال، حتى لو جرى توزيعه. عندما يريد توماس تمرير بند ما كان ينسبه إلى أحد الحضور في القاعة ويفاجئ الحاضرين عادةً لأنهم لم يفكّروا به من قبل بأي شكل من الأشكال. نادراً ما تجاوز البند الأول أو الثاني في جدول الأعمال، فقد كان يترك الأمور تتطور وتتحول من الداخل. كان ما يحمله توماس غالباً عبارة عن قصاصات جرائد أو مقاطع من تقارير، ربما لأعداء له، ويهدف من ذلك كله إلى إثارة الفضول والغضب أو النقاش الحاد ضمن أطرٍ متكافئة.

كانت تلك الأساليب الهادفة لتحفيز طرق لإيجاد المشاكل وحلّها بأساليب غير رسمية تثير غضب زملائه، مثل زعيم العمال والتر روثر، الذين كان همهم الأول إنجاز العمل بسرعة وفاعلية. ما إن يبدأ الاجتماع حتى يمكن أن يستمر إلى وقت متأخر ليلاً ليعطي مفعولاً عكسياً بكل تأكيد إن كان الهدف هو الوصول إلى قرار، ولكن سيكون عالي الفاعلية إن كانت الغاية من الاجتماع تقريب وجهات نظر المجتمعين المختلفين فيما بينهم. كان توماس داهية في هذا الأمر. ولأنه كان يحاول استيعاب أفراد لهم مصالح متباينة جداً ومتناقضة، فإنه غالباً ما كان يقلب المقولة المنسوبة إلى أوسكار وايلد رأساً على عقب فيقول: "المشكلة مع الاشتراكية هي

أنها تستغرق مساءات كثيرة جداً". يتراكم تخفيف الضغوط والاستغراق وتمضية الوقت وعقد التسويات كغاية لذاتها بين البشر إضافةً إلى الالتزام غير الرسمي لتشكّل كلها مشروعاً جماعياً.

استعمل توماس أسلوب لاروش فوكو التهكّمي الهادئ من نفسه لجذب الآخرين للمشاركة. خلال احتفاله بعيد ميلاده الثمانين قام معجبون بإهدائه شيكاً بقيمة ١٧٥٠٠ دولار، وكان جوابه: "لن يكفي طويلاً... فكل المنظمات التي لي علاقة بها في طريقها إلى الإفلاس". كان يرفض دوماً خلال الاجتماعات تقديم نفسه على أنه متمكّن من الموضوع المطروح أكثر من أي شخص آخر في الغرفة، وكان يتملّص من أية إشارة إلى أنه هو رئيس الجلسة.

كل هذه الأمور تركته ضعيفاً كرئيس للحزب الاشتراكي الأميركي. إذا كان مدى الالتزام يقاس بكسب القوة، فإن كل التزام توماس بالاشتراكية هو التزامٌ لا معنى له، مثله مثل التزام دورسي دي أو غوردون. لقد طبّق توماس في الممارسة فكرة معرفة حدود الواقع، ولكنه رفض تقييد نفسه بتلك الحدود. بعمله هذا ضرب مثلاً اجتماعياً لليسار. مثّلت أساليب تعامله مع الآخرين نوعاً من الضمير لاتحادات العمل في زمانه، تلك الاتحادات التي دخلت في صراع سلطوي ولعبت وفقاً لقواعد الآخرين. لقد تحدّى توماس قادة الاتحادات أن يفكروا لماذا فقدوا حيويتهم وحوّلوا الاتحادات إلى هياكل وبيروقراطيات داخلية بعد ثلاثينيات القرن الماضي. أتقن قادة الاتحاد كيفية التصرف الرسمي نيابةً عن أعضائهم، ولكنهم لم يعرفوا كيف ينخرطون مع الأعضاء بطرق غير رسمية، وكانت النتيجة سقوط العضوية الاختيارية. كان يلحّ في قوله: "كُن أكثر راديكاليةً". لم يكن يطلب بقوله هذا تشدّداً سلوكياً أكثر، وإنما انتهاجاً لأسلوبٍ مختلف. وقد استفزّ طرحه هذا ليبراليين أميركيين آخرين.

من بين صيغ الالتزام الجماعية الثلاث، كان توماس يفضل المسرّة غير الرسمية. ولهذا كانت سياساته محكومة بالفشل في أميركا الأوسع، ويكمن سر استمرارية توماس في التزامه تجاه الآخرين، وليس في المواضيع التي كان يبشّر بها.

هذه إذاً صيغٌ ثلاث للالتزام نحو المجتمع التي عرفها أبناء الكساد العظيم: التزام يستند إلى الإيمان، وآخر يستند إلى البساطة، وثالث إلى الاختلاط الاجتماعي. تتناول الالتزامات الثلاثة قضايا تعاون تتخطى أزمنتها ولا تُعتبر سمةً خاصة باليسار: يجعلنا التعاون المشترك نركّز كيف نأخذ في الاعتبار قضية نوعية الحياة في التجربة اليومية.

كان موضوعنا خلال كامل هذا الدراسة يقول إن التعاون يقوّي نوعية الحياة الاجتماعية، ويبدو المجتمع المحلي هو الإطار لمتابعة نوعية جيدة للحياة، لكنه يبقى إطاراً معقداً. لقد ركّزتُ في هذا الفصل على مجتمعات فقيرة، من ناحية لأسباب تتعلق بسيرتي الذاتية، ومن ناحية أخرى لأنها تبقى الحالات الأكثر صعوبة. فهي مجتمعات لم يكن أمام البشر، مثل أصدقاء طفولتي، خيارٌ آخر سوى العيش فيها، وإذا ما نجوا وعاشوا فإنهم يسعون للرحيل بعيداً عنها. كما أنها هي الأماكن التي يحاول "المحافظون الجدد" تركها لمصيرها بمواردها الشحيحة. تظهر في حياة البشر الناجين من هذه المجتمعات قضايا معقدة، قضايا لها علاقة بالروح المعنوية وبالارتباط والفقد والحداد، وقضايا لها علاقة بالنداءات الداخلية التي تدعم البشر في كفاحهم من أجل البقاء. لا وجود لوعدٍ بسيطٍ بإجاباتٍ سعيدة عن هذه الحقائق المُعاشة.

هل يمكن للمجتمع نفسه أن يغدو نداءً داخلياً؟ يدلّل الإيمان والهوية والاختلاط الاجتماعي غير الرسمي على طرق يستطيع المجتمع وفقها الاستمرار وسط الفقراء والمهمّشين ولكن ليس بالتمام. عندما سُئل فرويد عن وصفة لحياة جيدة النوعية ردّ بقوله المشهور: "حياة وعمل" (leben und Arbeiten). لكن المجتمع يغيّب هذه النصيحة. لقد بُتر عضو المجتمع منها. تبنّت حنة أرندت حياة المجتمع كنداء داخلي، لكن ليس ذلك المجتمع الذي يعيشه معظم البشر الفقراء مباشرةً. إن المجتمع الذي تحدثت عنه هو مجتمع سياسي مثالي، يقف جميع الممثلين فيه متساوين على خشبته. هنا نريد أن نتخيّل، بدلاً عن ذلك، المجتمع كصيرورة تظهر إلى العالم، صيرورة يعمل البشر خلالها على تحديد قيمة العلاقات المباشرة بينهم والقيود على تلك العلاقات. إن القيود بالنسبة للفقراء والمهمشين هي قيودٌ سياسية واقتصادية، أما القيمة فهي

اجتماعية. ومع أن المجتمع ليس بوسعه أن يستغرق الحياة بكليتها، فإنه يعد بمسرات من أنواع بالغة الأهمية. كان هذا هو مبدأ نورمان توماس الهادي، وكما أعتقد، يبقى طريقةً جيدة لفهم قيمة المجتمع، حتى ولو لم نسكن في غيتو.

اللحن الختامي
هرّة مونتين

قبل وفاته بوقت قصير أضاف الفيلسوف ميشيل دي مونتين (١٥٣٣-١٥٩٢) سؤالاً إلى مقالة كتبها قبل ذلك بسنوات كثيرة: "عندما ألعب مع هرّتي كيف لي أن أعرف أنها لا تلعب معي؟"[١] يلخص هذا السؤال قناعةً حملها مونتين طويلاً مفادها أننا لا نستطيع فعلياً سبر أغوار الحياة الداخلية للآخرين، سواء كان هؤلاء الآخرون هرّةً أم كائناً بشرياً. يمكن لهرّة مونتين أن تصلح شعاراً لشكل متطلّب من التعاون، وهو الشكل الذي تناولته في هذا الكتاب. كانت فرضيتي بشأن التعاون أننا لا نفهم دوماً ما يدور في قلوب وعقول الآخرين الذين ينبغي علينا التعامل معهم. لكن تماماً، وكما استمر مونتين في اللعب مع هرته لعبته الغامضة، أيضاً يجب ألاّ يمنعنا غياب الفهم المتبادل من الانخراط مع الآخرين. فغايتنا إنجاز أمرٍ ما مشترك. هذه هي الخلاصة البسيطة التي آمل أن يستخلصها القارئ من هذه الدراسة المعقدة.

يقدّم مونتين لحناً ختامياً مناسباً لهذا الكتاب، لأنه هو كان سيد التفكير الحواري.

---

1 Michel de Montaigne, "An Apology for Raymond Sebond", in *Montaigne, Essays*, trans. M. A. Screech (London: Penguin, 2003), p. 505.

اقتباسي مثله مثل ترجمة قدمها سول فرامبتون حيث يستبدل فعل "لعب" بمضارعه "يلعب" مقابل كلمة "يمرر الوقت" الواردة حرفياً عند سكريتش؛ وترد في الأصل الفرنسي كما يلي:
"qui scait si elle passé son temps de moy que je ne fay d'elle"

قارنها مع
Saul Frampton, *When I am Playing with my Cat, How do I Know She is Not Playing With Me?* (London: Faber, 2011), p. 115

لقد ولد مونتين سنة قيام هولباين برسم لوحته "السفراء"، وحصل، مثله مثل مبعوثي هولباين اليافعين إلى بريطانيا، على تعليم سياسي كعضو في برلمان بوردو، وهو مجلس محلي للنبلاء، وعرف مونتين، كما عرف المبعوثان، الصراع الديني بين الكاثوليك والبروتستانت في زمانه عن قرب. زعزعت الحروب الدينية الأهلية، في منتصف القرن السادس عشر، منطقة بوردو ووصل تهديدها إلى القرية التي كانت من أطيان عائلته، وقادت القَبَلية الدينية إلى إحراق حقول الأعداء وتجويع المدن بفرض الحصار عليها، وممارسة أبشع ممارسات القتل الإرهابي العشوائي. ومع أن مونتين كان يقف في صف الزعيم البروتستانتي هنري دين آفار، لكن قلبه لم يكن في صفّ عقيدة دينية ولا في صفّ سياسات مهنية. في عام ١٥٧٠، وبعد عامين على وفاة والده، تقاعد للانشغال بأملاكه واختار مكاناً محدداً منها هو برجٌ في الزاوية الجنوبية الشرقية من القصر، حيث قام بتجهيز غرفة خاصة يمارس التأمّل والكتابة فيها. وقد بدأ تجربة الكتابة في هذه الغرفة بأسلوبٍ حواري، والتفكير عميقاً في كيفية تطبيق هذا الأسلوب على التعاون اليومي.

على الرغم من أنه تقاعد وانتقل إلى مرحلة عيش حياة شخصية جداً، وكان يمضي جُلّ وقته في تصنيع النبيذ لتغطية المصاريف، فإنه لم ينسحب ذهنياً ولا عاطفياً من مشاغل العالم الأوسع. كتب صديق شبابه العظيم أتين دي لابواسيه دراسةً بعنوان **مقالة في العبودية المختارة** (على الأرجح كتبها عام ١٥٥٣، وهو في الثانية والعشرين من عمره) وهي دراسة حول الرغبة العمياء بالطاعة، وتناول مونتين لاحقاً في كتاباته الذاتية وبالتفصيل الكثير من أفكار صديقه الواردة في هذه الدراسة. غرست الحروب الدينية في كلا الشابين رعباً من تعطّش الناس للإيمان ومن التوق لخدمة مبدأ مجرّد أو زعيم كاريزمي. ولو كُتب لهما العيش بعد زمانهما بقرن لكانا قد لمسا في التقديم المسرحي للويس الرابع عشر تجسيداً لمساعي أعضاء نظام حكمه لإثارة خضوع إرادي وسلبي للزعيم وسط جموع النظارة. بينما لو كُتب لهما العيش في زماننا هذا، لكان مونتين ولابواسيه قد شهدا كيف، وبالأسلوب نفسه، ما زال مستبدون كاريزميون في القرن العشرين يفرضون الطاعة السلبية. بعد وفاة لابواسيه المبكر، تابع صديقه مونتين الدفاع عن أفكار صديقه الهادفة لتحقيق انخراطٍ سياسي يبدأ من الأسفل إلى

الأعلى قائم على تعاون طبيعي في المجتمع.

كان مونتين سيداً إقطاعياً، تمتّع بالميزات الطبقية التاريخية بشكل كامل، وبالتالي لا يمكن ربطه بالتأكيد بمنظّمي المجتمع الراديكاليين بالمعنى الحديث. لقد درس مع ذلك كيفية تنظيم الحياة العامة من حوله آملاً أن يستجمع، من أحاديث عرضية وطقوس محيطة بصناعة النبيذ والعناية بالقاصرين في إقطاعته، كيف يمكن لمشروع لابواسيه، بناء مشاركة من الأسفل إلى الأعلى، أن يتحقق على أرض الواقع.

تحتل هرة مونتين الرمزية والملغّزة موقع القلب في هذا المشروع. ماذا يدور في عقول الآخرين الذين تعاون معهم؟ شبك مونتين هذا التساؤل مع أوجه أخرى خاصة بممارسة التعاون: ممارسات حوارية، وأخرى تتّسم بالمهارة واللارسمية والمشاركة الوجدانية. يحرّض الكتّاب العظام فينا شعوراً بأنهم معاصرون لنا، يتكلمون معنا مباشرةً ولا شكّ أن ثمّة خطراً في هذا. لكن كان لدى مونتين وعيٌ نبوئي للعناصر التي يتطلبها التعاون.

لقد أشار بليز باسكال إلى مونتين بقوله: "مؤلف لا صنو له في 'فن المحادثة'".[1] فن التحادث بالنسبة لمونتين هو في الحقيقة مهارة أن تكون مصغياً جيداً، كما تناولتُها في هذا الكتاب. إنها مهارة الحضور لما يُصرّح به البشر وما يفترضونه ولا يقولونه. يُشبّه مونتين في إحدى مقالاته المستمعَ الماهرَ بالتحرّي. كان يكره "صنمية التأكيد" من جانب المتحدث عند برنارد وليَم، وقال عنها إنها توكيدية عنفية، تقمع بشكل مباشر المستمع، ولا يريد المتحدث سوى موافقة المستمع. يلاحظ في مقالته أن إشهار المتحدث لتفوقه المعرفي ولسلطته في المجتمع العريض يفرض على المستمع شكوكاً حول قوة محاكمته كمستمع، وينتج عن ذلك إحساساً بالترويع، وهذا هو شرّ الخضوع السلبي.[2]

لا يتّفق مونتين مع مقولة أن الكشف الذكي لما يعنيه الآخرون، لكنهم لا يفصحون عنه، هو سمة العقول الاستثنائية، وإنما كان يصرّ على أن مهارة الكشف والتفكّر هي ملكة موجودة عند جميع البشر ولكن تأكيدات السلطة تقمعها. لهذا

1 Cf. Montaigne, "The Art of Conversation", in *Essays*, p. 1044, note.

٢ المصدر السابق، ص١٠٥٤-١٠٥٥.

السبب ربما كان يمكن لفكرة الدبلوماسية اليومية أن يكون لها معنى بالنسبة إليه. إذ ما إن يتحرر البشر من الأوامر الواردة من أعلى حتى يلجؤون إلى مهارة الإبقاء على الصمت ومهارة إظهار اللباقة وتلطيف الاختلافات، وهي مهاراتٌ كان كاستليون قد أطلق عليها تسمية "سبرتساتورا" - على الأقل هذا ما حصل بين الكاثوليك والبروتستانت في بلدة مجاورة لإقطاعية مونتين، حيث أتاحت هذه المهارات للسكان، بعد انهيار السلطة السياسية نتيجة الحروب الدينية، إمكانية الاستمرار في العيش المشترك في شوارعها.

كرجل يتنقّل وسط مجتمعه المحلي كان مونتين يستمتع بما أسميناه سابقاً بالمحادثات الحوارية أكثر من متعته بالنقاشات الجدلية، متجنّباً جميع النزاعات التي كانت تحمل، بالنسبة إليه، مخاطر الانزلاق إلى العنف بين طياتها. كما ومارس أسلوباً حوارياً في كتاباته، حيث نجد أن أسلوبه في مقالاته يقفز من موضوع إلى آخر ويبدو منفلتاً من قيود الزمن. ولكن القارئ يشعر أن الكاتب قد فتح أمامه الموضوع وطرحه بطرق غير متوقعة، ولم تكن غايته تسجيل النقاط بشكل ضيق.

إن الأسلوب الحواري في الواقع تسمية حديثة لممارسة سردية قديمة جداً. فلقد استخدم المؤرّخ القديم هيرودوتس هذا الأسلوب، حيث كان يجمع موزاييك من شذرات إلى بعضها بعضاً لتُنتج، كما في مقالات مونتين، عملاً ضخماً متساوقاً. لكن مونتين، كما أعتقد، كان أول من نشر هذه الممارسة الأدبية بحرفية عالية: يخيف أسلوب القصّ بشذرات ونثرات عدوانية القارئ كثيراً. عبر بعثرة الحماوة العاطفية عند القارئ، يأمل الكاتب، بطريقة متهكمة، أن يُبرز اللاعقلانية المحضة لأصوات الوحشية، ويأمل، كما يذكر، أن القارئ بهذا الأسلوب سوف "يمتنع عن عمل الشر".[1] بالنسبة لمونتين هذه هي الغاية من الأسلوب الحواري - تقليب المواضيع على جوانبها كلها لرؤية جميع جوانب أي قضية أو ممارسة. فعن طريق تغير نقطة التركيز يمكننا أن نجعل الآخر أكثر برودةً في تناوله للقضية وأكثر موضوعيةً في ردّ فعله.

كأهل زمانه، كان مونتين مفتوناً بالمهارات التقنية، ولكنه بدلاً من دراسة الأجهزة الفضائية، من تلك الموجودة في لوحة هولباين، كان مهتماً بمهن أكثر يومية كمخارط

1 Montaigne, "On Cruelty", ibid., p. 478.

النجارة وأدوات الطبخ الجديدة مثل سفود التحميص العاملة على مؤقت، وتجاوز الجميع في شغفه بالسكرة، حيث كانت مضخات مياه نوافير الزينة ومغاطس الغنم تستأثر على اهتمامه بشكل خاص. لقد وجدت هذه الاهتمامات المتنوعة انعكاساً لها في مقالات كتبها مثل "العادة" و"التصميم ذاته: النتائج مختلفة". يقول مونتين إن العادات مهاراتٌ ثابتة ولكن حكم العادة التي لا تقبل التغيّر هو نوعٌ من الاستبداد، فالعادة الجيدة هي تلك "المصمّمة" لتتيح لنا إمكانية الحصول على "نتائج" متباينة، ويدافع عن هذا المفهوم بالقول إنه ينطبق على الماكينات وعلى البشر أيضاً.[١] كان هذا المفهوم يبدو له راسخاً وهذا ما يفسّر ذكره لهذه الفكرة دون أن يتوسّع فيها. بينما حاولنا نحن على صفحات هذا الكتاب الحفر عميقاً أكثر لنبيّن أن البشر بتعديل عاداتهم يصبحون أكثر مقدرةً على التفاعل فيما بينهم، سواء كان ذلك في استكشاف الأشياء أو في الانخراط واحدهم مع الآخر. كما خضعت دراستنا الاستقصائية لمفهوم الحرفة في صنع وإصلاح الأشياء المادية والعلاقات الاجتماعية.

لقد كان مونتين، كما تلاحظ سارا باكويل، فيلسوف التواضع بامتياز وخصوصاً لناحية تقييد الذات، هذا التقييد الذي يتيح للناس الانخراط مع الآخرين.[٢] يغلّف التواضع فكرة مونتين عن اللطف. تشابه نسخته هذه، إلى حدٍّ ما، السرد الذي قدّمه نوربرت إلياس عن اللطف والكياسة. كان مونتين مرتاحاً في جسده كرجل، ولطالما كتب عن هذا الأمر. نجده يغوص في تفاصيل حول روائح بوله، أو متى يشعر بحاجة للتبرز. متواضعٌ لكن دون خجل: تقول فكرة مونتين حول اللطف، في جزءٍ منها، إذا كنا قادرين على الاسترخاء مع أنفسنا، فإننا نستطيع أن نكون مرتاحين مع البشر الآخرين. وكتب في مقالة متأخرة حول اللارسمية يقول: "أياً كانت أوضاعهم، فإن البشر يتكوّمون ويرتّبون أنفسهم بالتحرك والاختلاط، تماماً كما تفعل أشياء مرمية في كيس، حيث تجد طريقها الخاص بالانضمام والانسجام سويةً، وفي الغالب بطريقة

1 Montaigne, "On Habit", and "Same Design: Different Outcomes", ibid., pp. 122-139 and 140-149.

اربط بين الحجة الواردة في الصفحة ١٣٠ وبين التي في الصفحتين ١٣٤-١٣٤. لا بدّ أن نلاحظ أن مونتين عندما يتحدث "كسيد أعلى" فإنه يطري أيضاً على العادات على أنها جيدة بحدّ ذاتها.

2 Sarah Bakewell, *How to Live: A Life of Montaigne* (London: Chatto and Windus, 2010).

أفضل مما لو جرى ترتيبها عن قصد".[1] كان يمكن أن تكون هذه الكلمات لـول ألينسكي أو لنورمان توماس وكان ينبغي أن يهتدي بها مبرمجو "غوغل ويف".

يكتب مونتين في إحدى مقالاته حول الخيلاء الفارغة: "ذواتنا يملأها الاستياء. لا نرى شيئاً فيها سوى التعاسة والخيلاء الفارغين". يبدو أنها نصيحة لا تصلح للانخراط في صراع لوثري مؤلم مع الذات: "هكذا، ولكي لا تُثبط الطبيعةُ من عزيمتنا فقد حرفت وبشكل مريح جداً أنظارنا نحو الخارج".[2] يمكن للفضول أن "يُشجّعنا" على التطلّع أبعد من ذواتنا. وكما بيّنا في سياق هذا الكتاب، يفسح التطلّع خارجاً المجالَ لإقامة روابط اجتماعية أفضل من أن نكتفي باعتبار الآخرين مجرد انعكاس لنا في ذواتنا أو كما لو أن المجتمع نفسه مبني كغرفةٍ من مرايا. يبقى النظر إلى الخارج مهارةً وعلى البشر تعلّمها.

يعتقد مونتين أن المواساة، أو الرحمة، وليس التعاطف، هي الفضيلة الاجتماعية الأصلية. في سجلٍ له احتفظ به حول ملكيته الريفية الصغيرة كان يقارن دوماً عاداته وأذواقه مع عادات وأذواق جيرانه والعمال. كان مهتماً بنقاط التماثل بكل تأكيد، لكنه كان يلحظ خصالهم على وجه الخصوص: كي ينسجم الجميع مع بعضهم بعضاً، لا بدَّ للجميع من الإصغاء إلى الفروق والتناقضات المتبادلة.

ربما كان الاهتمام بالآخرين وفق شروطهم هي السمة الأكثر راديكاليةً في كتابة مونتين. كان زمنه زمن التراتبية، حيث كانت اللامساواة الطبقية الاجتماعية، التي تفصل بين السادة والخدم، هي السائدة وتجعلهم وكأنهم من جنسين مختلفين من الكائنات. لم يكن مونتين حراً في موقفه لكنه كان شخصاً فضولياً. وغالباً ما يقال إن مونتين من أوائل الكتّاب الذين أمعنوا النظر في ذواتهم الشخصية الخاصة. هذا كلامٌ صحيح لكنه غير كامل. يقوم أسلوب مونتين لمعرفة النفس على المقارنة والتفاوت، وكان يعرض للقاءات ولتبادلات متخالفة مراراً وتكراراً على صفحات مقالاته. لقد كان يستمتع غالباً بتمايزه الخاص لكنه، وبالقدر نفسه، كان يحيّره ما يجعل الآخرين مختلفين، كما كان أمره مع هرته.

---

١ مونتين، "On Experience"، هنا أودّ أن أنوّه إلى ترجمة فرامبتون التي أُفضلها على ترجمة سكريتش. فرامبتون، "When I am Playing", p. 270

2 Montaigne, "On Vanity", in *Essays*, p. 1132.

مثّلت هرة مونتين، كلوحة هولباين، رمزاً إبداعياً في فجر الفترة الحديثة لتوصيل مجموعة من الإمكانيات، حيث عبّرت اللوحة عن طرق لتصنيع أشياء معينة، ومثلت هرة مونتين طرقاً جديدةً للعيش سويةً. إن سياسة مونتين ولابواسيه هي القصة الخلفية للهرة: حياة تعاونية متحررة من أوامر من الأعلى. ماذا حلّ بوعود الحداثة تلك؟ أعلن الفيلسوف الاجتماعي الحديث برونو لاتور في عبارته المبدعة: "لم يسبق أن كُنّا حداثيين".[1] ما يقصده لاتور بالتحديد هو أن المجتمع فشل في استيعاب التكنولوجيا التي أبدعها هو. بعد حوالي قرنين من هولباين تبقى الأدوات الموجودة في لوحته موضوعات يلفّها الغموض. سأقوم بتعديل إعلان لاتور ليكون له علاقة بالتعاون: لا يزال علينا أن نكون حداثيين، وتُمثّل هرة مونتين إمكانيات إنسانية مازال على المجتمع تنشئتها.

أفسد القرن العشرين التعاون باسم التضامن. لم تكن الأنظمة التي تحدثت باسم الوحدة أنظمةً مستبدة وحسب؛ بل وإن رغبة التضامن عينها تستدعي أوامر وتلاعباً بالبشر من الأعلى. كان هذا هو الدرس المُرّ الذي تعلّمه كارل كاوتسكي خلال انتقاله من اليسار السياسي إلى اليسار الاجتماعي، تماماً كما فعل كثيرون غيره من بعده. تحافظ قوة التضامن المفسدة في نسختها "نحن – ضد – هم" على حيويتها في المجتمعات المدنية للديمقراطيات الليبرالية، كما نراها في المواقف الأوروبية إزاء مهاجرين إثنيين يبدو أنهم يشكّلون تهديداً للتضامن الاجتماعي، أو في المطالب الأميركية بالعودة إلى "قيم العائلة". كما وتكشف قوة التضامن المُفسدة عن نفسها باكراً وسط الأطفال لتصل إلى طريقة تكوينهم صداقاتهم وتصوراتهم للغرباء.

لطالما كان التضامن رداً تقليدياً لليسار على شرور الرأسمالية. لم يُؤخذ التعاون لذاته في الاعتبار بجدية كاستراتيجية للمقاومة. على الرغم من أن هذا التركيز واقعي بطريقة ما، لكنه أدّى أيضاً إلى استنزاف قوّة اليسار. تركّز الأشكال الحديثة للرأسمالية على عقود عمل قصيرة الأجل وعلى أساليب تجزئة المؤسسات وكانت نتيجة هذا النمط الاقتصادي عدم تمكّن العمال من إقامة علاقات اجتماعية مستدامة وداعمة فيما بينهم. تتزايد الفجوة بين النخبة وكتلة الجمهور في الغرب مع تزايد حدّة حالة اللامساواة في

1 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, trans. Catherine Porter (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993).

الأنظمة النيوليبرالية القائمة في بريطانيا والولايات المتحدة الأميركية. ويتناقص باطراد معها ما يجمع بين أفراد هذه المجتمعات من مصير مشترك. أتاحت الرأسمالية الجديدة انفصال القوة عن السلطة، حيث تعيش النخب في انفصالٍ عالمي عن مسؤولياتها تجاه الآخرين على الأرض، وهذا ما لمسناه خلال فترة الأزمة الاقتصادية. لا عجب إذا أصبح الناس العاديون مُكرهين، تحت هذه الظروف المفروضة عليهم، على الانطواء على أنفسهم، تجمع بينهم حالة توقٍ شديد لإيجاد تضامن من نوعٍ ما بينهم – تضامن هدّام متقن التفصيل يُقدَّم لهم وفق صيغة "نحن – ضد – هم".

لا عجب أيضاً أنه جرى استيلاد طبع نمطي مميز عبر المزاوجة بين النفوذ السياسي والنفوذ الاقتصادي، نموذج للفرد الباحث عن الخلاص من الحصار النفسي. لقد وصف توكيفيل هذا النوع من النزعة الفردية، نزعة يمكن أن تبدو للابواسيه لو عاش في يومنا هذا، على أنها نمطٌ جديدٌ من العبودية المختارة يجد الفرد نفسه فيها مغلولاً إلى حصاراته النفسية، يبحث عن إحساسٍ بالأمان في المألوف. أعتقد أن كلمة "النزعة الفردية" تدلّل على غياب الاجتماعي وعلى حضور الحافز الشخصي: غياب الطقس. إن دور الطقس في الثقافات الإنسانية جميعها هو للتخفف من سطوة الحصر النفسي ومحاولة التخلص منه عن طريق توجيه تركيز المشاركين في الطقس إلى الخارج عبر ممارسات رمزية مشتركة. لقد أضعفت المجتمعات الحديثة روابط الطقوس هذه. أثبتت الطقوس العلمانية، خاصةً تلك الطقوس التي ركّزت على التعاون بذاته، أنها واهيةٌ جداً وعاجزة عن تأمين ذلك الدعم.

تحدّث مؤرخ القرن العشرين جاكوب بوركهارت عن الأزمنة الحديثة قائلاً إنها "عصر التبسيطات الفظيعة".[1] واليوم ينتج عن التقاطع ما بين الرغبة بتحقيق نوع من تضامن مُطمئن، في جو يفتقر للأمان الاقتصادي، حياة اجتماعية مُبسّطة بفظاعة

١ العبارة التي استخدمها أولاً بوركهارت بشكل سخيف في وصفه لأسس الإسلام في *Gesamtausgabe* (خذرات تاريخية)، المجلد السابع، ومراجعة Albert Oeri and Emil Durr (Basle, 1929), pp. 266ff. يقول دارس بوركهارت كارل ويتروب في محاضرة له إن العبارة التي تشكّلت في ذهن بوركهارت أصبحت سمة للحداثة الغربية. وقد أثرت وجهة النظر هذه على ويتروب في كتابه *Visions of Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1966) ولا بدّ أن أذكر هنا أن كورث ماير، كاتب السيرة الذاتية الأكثر حداثةً لبوركهارت، في مؤلّفه *Jacob Burckhardt* (Munich: Fink, 2009) لا يأخذ بوجهة النظر تلك.

"نحن – ضد – هم"، مقترنةً مع "أنت – وحدك". لكنني سوف أبقى مصرّاً على التمسك بعبارة "ليس بعد". يمكن للتبسيطات الحداثوية الفظيعة أن تقمع وتفسد مقدرتنا على العيش المشترك، لكنها لا تستطيع إزالة هذه المقدرة ولا محوها. إننا قادرون، كحيوانات اجتماعية، على التعاون بشكل أعمق من الآفاق المستقبلية للنظام الاجتماعي القائم، لأن هزّة مونتين الرمزية والملغِزة مقيمةٌ في ذواتنا.

فهرس الأعلام

ج

ح

خ

د

ر

غ

ف

ك

فهرس الأماكن

أ

ب

ج

هـ

و

ي

‘كتابة سينيت جذّابة، ويقدّم مشهداً ممتعاً عن المجتمع الحديث.’
Publishers Weekly

‘سيكون هذا العمل الإنساني محطّ اهتمام القراء الفضوليين.’
Library Journal

يعتبر العيش مع بشر مختلفين عنا - عرقياً أو إثنياً أو دينياً أو اقتصادياً - أحد أكبر التحديات التي تواجه مجتمعنا اليوم. وقد سهّل الاقتصاد والتقدّم التكنولوجي تفكّك التعاون مع الآخر ليحل مكانه نوع من العلاقات القَبَليه التي تبحث عن حالات تضامن مع آخرين مشابهين لنا، وعن أشكال عدائية ضد من هو مختلف عنا. وحديثاً أوجدت وسائل التواصل الاجتماعية أشكالاً من التواصل تساهم في تسطيح التعاون وتعزّز القبلية.

يستعرض المؤلف كيفية الوصول إلى مجتمعٍ أفضل عبر مهارة الإصغاء الصادق والتعاون مع الآخرين، حتى ولو كانت مصالحنا تتضارب مع مصالحهم.

ريتشارد سينيت كاتب وعالم اجتماع أميركي. أسّس وترأس New York Institute of the Humanities . يدرّس مادة الاجتماع في New York University و London School of Economics. حاز جائزة هيغل عام 2006، وجائزة سبينوزا عام 2010.



ISBN 978-6-14425-889-7